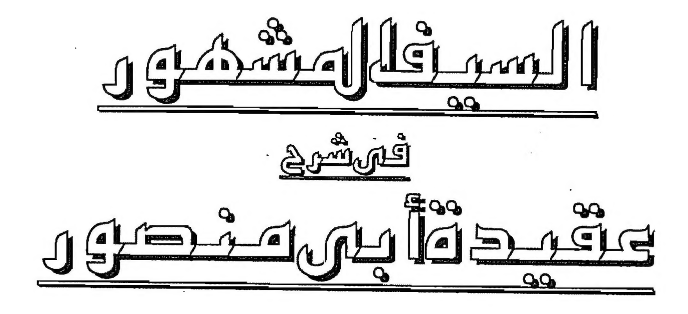


تأليف

تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى

المتوفى سنة ٧٧١هـ / ١٣٧٠م

تحقيق

الاستاذ الدكتور مصطفى صائم يبرم

إستانبول ٢٠٠٠

الطبعة الأولى

١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م

أجرى ترتيب النصوص وتنسيقها ببرنامج الناشر المكتبى مع حاسبات كلية الالهيات بجامعة مرمرة

فهرس الكتاب

الموضوع .... الصفحة

مقدمة التحقيق

ان الامام عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى بن على، المكنى بأبى النصر، الملقب بتاج الدين ينتمى الى اسرة شاركت بنصيب كبير فى النهضة العلمية.

وولد بمصر سنة ٧٢٧ للهجرة، ونشأ فى جو علمى، وبدأ عبد الوهاب فى تحصيل العلوم مبكرا، وحفظ القرآن، ثم أخذ عن والده أصول العربية، والعقيدة، والفقه، وتتلمذ لأساتذة عصره، فأجاز له ابن الشحنة ويونس الدبوسى.

وحين تولى والده منصب قاضى قضاة الشام رحل معه الى دمشق سنة ٧٣٩هـ. وتتلمذ هناك ايضا لجهابذة عصره، ولازم منه الحافظ المزى المتوفى سنة ٧٤٢هـ /١٣٤١م، والامام الذهبى المتوفى سنة ٧٤٢هـ /١٣٤١م، وابن سيد الناس اليعمرى المتوفى سنة ٧٣٤هـ/ ١٣٢٤م.

ولما بلغ ثمانية عشر من عمره اجاز له اساتذته بافتاء والتدريس، وتولى منصب التدريس فى اشهر مدارس دمشق امثال مدرسة العزيزية والشامية والناصرية وغيرها من المدارس، ومنصب الامامة والخطابة فى الجامع الاموى، وتولى قضاء الشام سنة ٧٥٦هـ، وظل يشغل هذا المنصب الى آخر حياته، الا انه قد عزل ثم اعيد اكثر من مرة. وسجن فى هذه الفترة لمدة قصيرة.

وقد توفى رحمه الله بالطاعون فى ذى الحجة سنة ٧٧١ هـ عن اربع واربعين سنة ودفن بالشام.

ان الامام السبكى قد عاش حياة قصيرة لكنها حافلة بالعلوم والمعارف، وتطرق الى ابواب العلوم الاسلامية كلها، فاخذ مكانه المرموق بين جهابذة عصره.

وقد الف فى الفقه والاصول والحديث والتاريخ والادب وشرح عقيدة ابى منصور الماتريدى شرحا يدل على تمكنه من علم الكلام.

زادت مؤلفاته على عشرين مؤلفا، اشهرها:

أ ـ شرح مختصر ابن الحاجب المسمى برفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب.

ب ـ شرح منهاج الوصول الى علم الاصول.

ج ـ طبقات الشافعية (الكبرى، والوسطى، والصغرى).

د ـ جمع الجوامع فى اصول الفقه.

هـ ـ السيف المشهور فى شرح عقيدة ابى منصور.

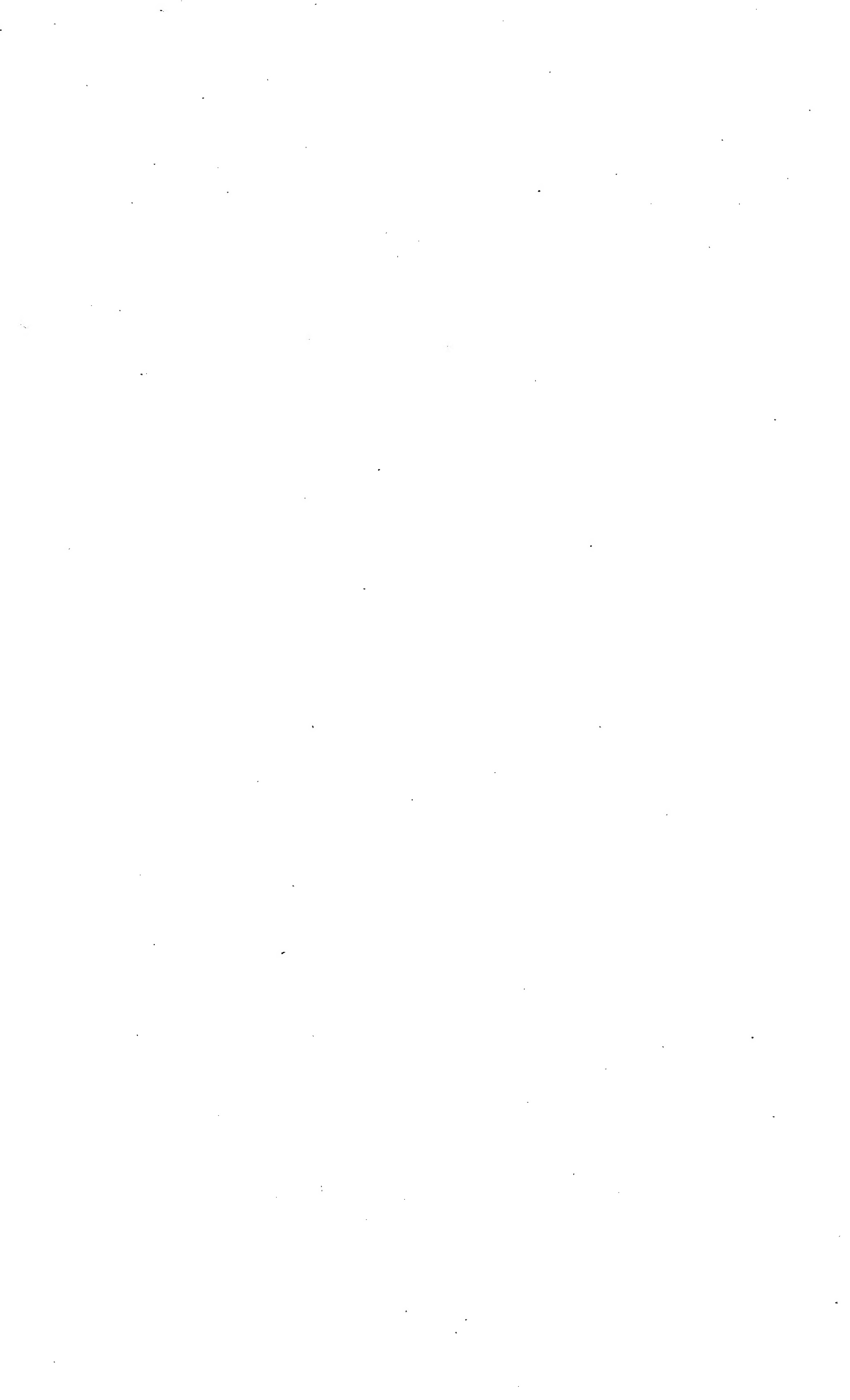
المنهج الذى سلكته فى تحقيق الكتاب

ان لهذا الكتاب الذى نحن بصدد تحقيقه ثلاث نسخ فيما اعلم، احداها فى مكتبة شيخ الاسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم ١٠٤٩، وثانيها فى مكتبة السليمانية بقسم حاجى محمود افندى باستانبول، تحت رقم ١٣٢٩، وثالثها فى المكتبة نفسها بقسم شهيد على باشا، تحت رقم ١/ ١٦٣٧.

وقد حصلت على النسختين الاخيرتين، واعتمدت عليهما اثناء التحقيق ولم اجعل احداهما اصلا، بل اثبت ما اراه صوابا فى المتن. وجدير بالذكر ان كلتي النسختين قد استنسختا باعتناء بالغ بحيث لم يرد فيها الفوارق الا نادرا.

وقد كتبت المتن المعزو لابى منصور الماتريدى بين القوسين وبحروف سوداء، وقمت بعزو الآيات القرآنية الى سورها. وبتخريج الاحاديث، واشرت الى فوارق النسختين، وذلك بعد ان رمزت لنسخة حاجى محمود افندى بحرف (ح) ولنسخة شهيد على باشا بحرف (ش). واحب الاشارة الى انى كتبت هذه الهوامش كلها فى آخر الكتاب بعد ان وضعت الارقام فى الاماكن اللازمة ارجو ان يكون هذا العمل المتواضع اسهاما منى فى خدمة العلم، كما ارجوه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم.

استانبول ١٤٢١/٢٠٠٠ الاستاذ الدكتور مصطفى صائم يپرم



السيف المشهور

في شرح

عقيدة أبي منصور



[١/ب] بسم الله الرحمن الرحيم

الله المستعان

يقول عبد الوهاب ابن السبكى، غفر الله له: «فاطِرِ السّموات والأرضِ أنتَ وليّى فى الدنُيا والآخرةِ توَفّنِى مُسلِماً وألحِقنِى بالصالحِين»[١].

الحمد لله القاهر سلطانه، الظاهر برهانه، الباهر فضله واحسانه، والصلاة على سيدنا محمد الرسول المصطفى، المبعوث رحمة وتلطفا، المنعوت فى التوراة والانجيل عظمة وشرفا، وعلى آلهِ واصحابه والتابعين لهم باحسان؛ وسلّم تسليما بمزيد الفضل والامتنان. ورضى الله عن الأئمة الذين اَسّس بنيانَ قواعدهم على تقوى من الله ورضوان، وخص مِن بينهم محمد بن ادريس الشافعى وابا حنيفة النعمان. فانهما القمران اذا اظلم الديجور والمقصدان اذا حلت عقد الأمور واللذان كان للأمة بهما نور على نور.

[٢/أ] اما بعد فهذه ورقات قصدنا بها الى حلّ العقيدة المنسوبة للامام الكبير أبى منصور الماتريدى وشرحها شرحا متوسّطا، مُنَزّلا على كلامه، مرتبِطاً وافيا بمراده، آتيا باصداره وايراده، مبيِّنا فيه أنّ عقيدتنا، معاشرَ الأشعرية، هى عقيدةُ جماعة الحنفية، وانّ شيخنا ابا الحسن قدوةٌ، ما حاد عن سبيله متنسك، وامامٌ ساد كُلاً بطريقته، متمسكٌ، وأن عقيدته - كما قال شيخ الشافعية ابن عبد السلام، وشيخُ

---

[١] من سورة يوسف (١٢)، آية ١٠١.

الحنفية الحصيرى وشيخ المالكية ابن الحاجب - اجمع عليها الشافعية والحنفية والمالكية وفضلا الحنابلة، وأنّ الخلاف اليسير بيننا وبين الحنفية فى مسائلَ معدودةٍ غيرِ طائلة لا يقتضى تكفيراً ولا تبديعاً. وقد خصصناها بقصيدة نظمنا فيها تلك المسائل جميعا. ووسَمتُ هذا الشرح بـ «السيف المشهور فى شرح عقيدة ابى منصور». وخدمت به بابَ ملكٍ مَلَكَ اهلَ العلم باحسانه؛ وقام بموجب العدل فى زمانه، واحسن فاطمأنت القلوبُ، وجاد فجادت القريحة بالمطلوب، المَقَرُّ، الأشرف العالى، المولوى الأميرى، العالمى الفاضلى، الوَرِعى الزاهدى، الكافلى العادلي، العلائى امير على الماردينى الحنفى، [٢/ب] نائب السلطنة الشريفة بالشام المحروس، اغرَّ الله انصاره، وضاعف اقتداره، وادام على اهل العلم اثاره الجميلة وايثاره. ولنشرع فى المقصود فنقول:

[العلم]

قال ابو المنصور الماتريدى: انه صفة يتجلّى لمن قامت به المذكور. وقال بعضهم: صفة ينتفى بها عن الحى الشكّ والجهلُ والظنُّ. وقال اصحابنا: الاعتقاد الجازم المطابق لموجَب. وهى عبارات متقاربة.

(والاشياء التي) اتفق المسلمون على انه (يقع بها العلم ثلاثة: الحواسّ السليمة) من السمع والبصر والشمّ والذَوق واللمس (والعقول المستقيمة) كالعلم بان كل شيئ اعظم من جزئه (والاخبار الصادرة عن العباد الصادقة) كخبر الانبياء عليهم السلام، والخبر المواتر، وهو الذى به به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب. ودليل الحصر ان العلم الحاصل للانسان بسببٍ اما ان يكون من نفسه او لا. إن كان من نفسه فإما ان يكون من أسباب ظاهرة او باطنة؛ إن كان من نفسه باسباب ظاهرة فهو الحواس، أو باطنةٍ فهو العقل، أو غيرهِ فهو الخبر.

(وقالت السوفسطائية: لا يقع) العلم بواحد من هذه الاشياء الثلاثة، (لان قضاياها متناقضة) وما تناقضت قضاياه لا يصلح ان يكون سبباً للعلم. (أما الحس

[٣/أ] فلأن الاحوال يرى الشئ شئين) / ويقضى حسه بذلك بخلاف غيره، فدل على ان قضايا الحسّ متناقضة (وأما العقل فالاستدلال به يكون خطأً وصواباً) والعقول مختلفون اختلافا كبيرا: (والخبر قد يَصدُق وقد لا يَصدُق) فلا وثوقَ به.

(قلنا) لا نسلّم أن قضاياها متناقضة، وقولكم الاحول يرى الشئ شئين لا يَرِد علينا، اذ (الكلام) إنما هو (فى الحواس السليمة) لا السقيمةِ (وما قلتم ليست سليمة) فلا اعتبار بها.

«قد تُنكِرُ العينُ ضوأ الشمس من رَمَدٍ ويُنكِرُ الفمُ طَعمَ الماءِ من سقمِ»[٢]

وكذلك قولكم «[الاستدلال بِ] العقل قد يكون خطأ والعقلاءُ مختلفون» ممنوع؛ بل إنما يقع فى الباطل لقصور او تقص· ير فى النظر او شرائطه. (والخبر المراد به خبر الرسل المعصومين والمتواتر). وهما لا يقبلان الكذب. واعلم أنّ السوفسطائية قوم نشأوا فى أقصى الهند، ينكرون حقائق الأمور ويقولون: لعلها خيالات، فاذا شاهدوا شيئا قالوا: لعله غيره. ومذهبهم أقل من أن يُرَدَّ عليه. وقد احسن بعض حُذّاقِ الملوكِ فإنه أحضر منهم واحداً وضربه وصار كلما استغاث به يقول له: لعل الضاربَ غيرى والمضروبَ غيرك، ولعل هذا ليس بضرب.

[حدوث العالم]

(ثم ان العالم) بفتح اللام وهو ما سوى اللهِ تعالى من الموجودات (محدث) مسبوق بالعدم (لأنه ينقسم الى اعيان) والأعيان ما تقوم بنفسها ولا تحتاج الى محل، [٣/ب] كالشجر والحجر وزيد وعمرو (واعراضٍ) والعرضُ ما يفتقر الى المحل كالطعوم والروائح. والأعيان والأعراض حادثة بعد أن لم تكن، فيكون العالم حادثا. (فالأعراض حادثة لأنه) اى العرض (اسم لما لم يكن ثم كان). تقول: عرَضَ الشيءُ، أى حَدَثَ وصار بعد ان لم يكن صيرورةً لا دوام لها؛ وهذا حقيقة العرْض (وبه سُمِّيَ

[٢] هذا البيت من قصيدة البردة لمحمد بن سعيد البوصيرى (ص ٢٤).

السحاب عارضا) لأنه يعرض ويمر ولا يَثبت. (والأعيان لا تخلو عنها) اى عن الأعراض، فما من عين، كزيد مثلا، الاّ وهى مشتملة على العرض من حركة او سكون وخلافهما (فتكون) الأعيان (محدثةً) ايضا (لمشاركتها المحدثَ). وهو العرض (فى الوجود) فانه لا يمكن أن يشترك شيئان فى الوجود والمبدأ ويكونَ احدهما قديما والآخرُ حادثا، (فاذا ثبت انه) اى العالم (محدث) بما ذكرناه وبغيره من البراهين والدلائل القاطعة (ثبت انه محدث بإحداث غيره)؛ لأنه اذا كان حادثا كان مسبوقا بالعدم؛ وما سبقه العدمُ لم يكن وجوده لذاته، ويستوى فى العقل امكان وجوده وعدمه، فلا بدّ له من مخصِّص يُرجِّح احدَ الجائزين على الآخر، يُعلَم ذلك ببداية العقول، كما أنّ من رأى قصراً مبنيا عرف أنّ له بانيا قطعا. قيل لأعرابي: «بم عرفت ربك؟» قال: «البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام تدل على المسير، فهيكلُ عُلوى بهذه اللطافة ومركزٌ سُفلى [٤/أ] بهذه الكثافة أمَا يَدُلاّن على صانع خبير». فدل على انّ للعالم صانعا. (فاذا ثبت ان له صانعا يكون صانعه قديما، اذ لو لم يكن قديما لكان محدثا)، اذ لا واسطة بين القدم والحدوث، فكل موجود اما قديم او حادث. (والمحدث لا بدَّ له من المحدِث، وكذلك الثانى والثالث) وهَلُمَّ جراً (فيتسلسل) الى ما لا نهاية له، والتسلسل محال. فلو قلت لغيرك: لا تأكل لقمة الا وقبلها لقمة، لم يتمكن من الأكل. وكذا لو قلت: لا تأكل لقمة الاّ وبعدها لقمةٌ، فانه يلزم ان يصير آكلا طولَ الدهر. (وعند الدهرية) وهم الذين ينكرون الصانع ويقولون: «ما يهكلنا الاّ الدهر»[٣] أنّ الأعيان والأعراض وهما العالم (محدث من طينة قديمة اى من اصل قديم، وهو الهيولى) فتكون الهيولى قديمة (لأن الإيجاد لا من أصل محال عندهم). قالوا: فالهيولى قديمة والصورة الحالة فيها محدثة، لكنّ كل صورة مسبوقة بصورة اخرى لا الى اول؛ لأن الهيولى يمتنع خلوّها عن الصورة فيلزم ذلك ضرورةً، والجسم مركب منهما. وهذا قول أفلاطون، وآرسطو، وابى نصر الفارابى، وابن سينا. ومنهم من يقول: إن اصل الأجسام الكيفيّات الأربعُ، وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وإن هذه الأربع موجودة فى الأزل، ثم حدثت

---

[٣] أنظر سورة الجاثية (٤٥)، آية ٢٤.

الجسمية فيها فيما لا يزال، فهى هيولى العالم. [٤/ب] منهم من قال: أصل العالم النور والظلمة، وهما قديمان، ومن امتزاجهما حدث هذا العالم. وللفلاسفة مذاهبُ أُخَرُ فيطول سردها، وكلها ضلال مبين.

[وحدانية الله تعالى]

(ثم ان الصانع واحد) فردٌ لا انقسام له فى نفسه، واحدٌ فى ذاته واسمائه وصفاته. (إذ لو كان صانعين لا يخلو: إما أن يكونا موافقَين فى التخليق والصنع والإيجاد، أو مخالفَين. فالموافقة دليل عجزهما أو عجز أحدهما لأن المختار لا يوافق الا عن اضطرار). وإن شئت قلتَ: ان توافقا، فإما ان يوجد الموجود منهما على طريق التعاون فيلزم عجزهما واحتياجُ كلٍ منهما الى معين، وإن كان احدهما معينا دون الآخر لم يصلح الآخر للالهية. وإن انفراد كل واحد منهما بالفعل فهو محال. أو تقول: لو توافقا؛ فإما أن يتوافقا مع العجز عن الممانعة فيلزم العجز، أو مع القدرة فيصير كل منهما مقدورَ الآخَر، والمقدور لا يصلح إلهاً. (وإن كانا مخالفَين فلا يخلو: إما أن يحصل مرادهما، وذلك محال) مرادهما (وذلك عجز، والعاجز لا يصلح ربا). والأدلة على الواحدانية كثيرة. (وهذا) [٥/أ] الدليل انما اقتصرنا عليه لأنه (مأخوذ من قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الاَّ الله لفسدتا»[٤]). ويسمى دليلَ التمانع، أى لو كانوا عدداً لَتمانعوا بوجودهم أو بإيجاد غيرهم. وكذلك قوله تعالى «وما كان معه من إله إذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض»[٥]، وقوله تعالى «قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لا بتغوا الى ذى العرش سبيلاً»[٦]. وقد اطال المتكلمون فى دليل التمانع بما هو مقرر فى المبسوطات. (وقالت المجوس: إن للعالَم خالقَين احدهما خيِّرٌ خالقُ الخيرات وهو النور) واسمه عندهم («يزدان») ويزدان بالفارسية إله (والآخرُ شَرِيرٌ

---

[٤] سورة الأنبياء (٢١)، آية ٢٢.

[٥] سورة المؤمنون (٢٣)، آية ٩١.

[٦] سورة الإسراء (١٧)، آية ٤٢.

خالق المُضرّاتِ) وهو الظلمة (وهو «أهرِ مِن»،لأن خالق الشر سفيه فلا يضاف الى يزدان) وكأنهم استقبحوا خلق القبائح (قلنا انما يكون سفيها اذا لم يكن فى تخليقه) للشر (حكمة) وليس كذلك بل فيه حكمةٌ ومعانٍ كثيرةٌ (أدناها أن يُذِلَّ بها الجبابرة) فإن الجبار إذا حل به القبيح من مرض أو الم أو غيرهما انكسرت نفسه وذلت، فلا تمتنع اضافة الشرور الى الله تعالى. وقد اختلف المجوس. فمنهم من قال: النور والظلمة قديمان. ومنهم من قال القديم هو النور والظلمة حادثة، سببها أنه عَرضت ليزدان فكرة رديئة، وهو انه لو كان لى منازع فى ملكى كيف يكون حالي؛ فتولد اهرمن منها. وهو اصل كل الشرور. وقال بعضهم: وقع بين يزدان واهرمن حروب. [٥/ب] وكلّ هذه خرافات. إذ الحرب لا يتصور بين الله وغيره. وليست الظلمة كلها بشر. بل قد تُنجى الهاربَ وتستره، وتعين على النوم والاستراحة. وليس النو كله بخير، إذ النظر اليه يُكِلّ البصر. ولا معنى للاشتغال بهذيان المجوس.

[من الصفات التنزيهية]

(وإن الصانع) جل جلاله وعمّ نواله وتعاظم شأنه وعزّ سلطانه (ليس بعرض) باتفاق العقلاء، لأنه لو كان عرضا لكان مفتقرا الى جواهر أو جسم، لأن العرض لا يقوم الاّ بهما، وواجب الوجود لا يفتقر الى الغير. (ولا جوهر، لأن الجوهر أصل للمركبات، لأن الجوهر هو الجزء الذى لا يتجزأ، لا عقلا ولا هما. وحدّه انه القائمُ بالذات، القابلُ للصفات المتضادّة) كالحركة والسكون (على سبيل البدل) لا الشمول، لأن اجتماع الحركة والسكون فى وقت واحد محال، (فاستحال ان يكون الصانع يتركب منه المركبات)، فاستحال أن يكون جوهراً، لانا لا نعنى بالجوهر الا المتحيّز القابلَ للأعراض كما ذكرناه. فاستحال ان يكون عرضا، وان يكون جوهرا لما عرفت. (وان يكون محلا للحوادث والأعراض). خلافا للكرامية والمجوس. ودليلنا أنا اتفقنا على أنّ صفات الله تعالى صفاتُ كمالٍ وحدوثها يوجب نقصاناً قبل حدوثها، تعالى الله عن النقصان. وادلة اخرى كثيرة. (ولا يتصور ان يكون) الله تعالى (جسما)، لأنه اذا

انتفى كونه جوهرا انتفى كونه جسما، (لأن الجسم) لا معنى له الاّ ما هو [٦/أ] (متركِب عن جوهرين أو ثلاثة).

[ألاسم والمسمى]

(ثمّ انّ الاسم والمسمى واحد عند جمهور الأشاعرة والحنفية لقوله تعالى: «سبّح اسمَ ربّك»[٧] ولو كان غيره لكان امرا بالتسبيح لغير الله. وقال بعضهم: غيره، لأنه قال: «ولله الأسماء الحسني»[٨] فلو كان هو المسمى لتعدد الذات)، ضرورةَ أنّ الأسماء متعددة. (قلنا: ذلك محمول على التسمية)، والتسمية غير المسمى بلا شك (ولهذا) أى لكونِ أنّ الاسم هو نفسُ المسمّى (لا فضلَ لبعض أسماء الله تعالى على البعض، لأنّ المسمى واحد)، وهو الاسم، وإن تعددت الألفاظ. فإن قلت: فبعض الأسماء افضل من بعض، بدليل الاسم الأعظم، فانه أعظم من غيره.

قلت: المراد أنّ الأسماء لا تفاضل فيها أنفسِها وإن كان يترتب على بعضها ما لا يترتب على الآخر. (والمراد بالاسم الأعظم) ليس أنّه أفضل من غيره بل (زيادة الثواب بذكره) وحصول اجابة الدعاء به يقينا. وكذا نقول فى القرآن من حيث هو كلام الله لا يَفضُل بعضه بعضا. والمراد بكون «قُلْ هوَ الله أحَد»[٩] يعدل ثلث القرآن[١٠] انّ ثوابها يعدل ذلك، لا أنها فى نفسها فاضلة على غيرها منه بحيث تعدل الثلث.

واعلم أنه قد كثر اختلاف الأئمة فى الاسم: هل هو المسمى أو غيره. ولا يخفى عليك أن للأشياء وجوداً فى الأعيان، وهو الوجود الأصلى الحقيقيُّ؛ ووجوداً [٦/ب] فى الأذهان، وهو الوجود العلمى الصورى؛ ووجوداً فى اللسان، وهو الوجود اللفظى الدليلى؛ ووجوداً فى البَنانِ وهو الخط. فإن السماء مثلا لها وجود فى عينها ونفسها،

---

[٧] سورة الأعلى (٨٧)، آية ١.

[٨] سورة الأعراف (٧)، آية ١٨٠.

[٩] سورة الإخلاص (١١٢)، آية ١.

[١٠] حديث مرفوع، أنظر سنن الترمذى، ثواب القرآن ١٠.

ثم لها وجود فى أذهاننا ونفوسنا ، إذ صورة السماء تنطبع فى ابصارنا ثمّ فى خيالنا ، وهذه الصورة هى التى يُعبّر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم، فانه محاكٍ للمعلوم وموازٍ له، وهو كالصورة المنطبعة فى المرآة فانها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. وأما الوجود فى اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات قُطِّعَت ثلاثَ تقطيعاتٍ يُعبّر عن القطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف، وهى قولنا سماء. فالقول دليل على ما فى الذهن، وما فى الذهن صورة لما فى الوجود ومطابقة له، ولو لم يكن وجودٌ فى الأعيان لم تنطبع صورة فى الأذهان، ولو لم ينطبع فى الأذهان لم يَشعُر به الإنسان، ولو لم يَشعُر به الإنسان، لم يُعبّر عنه اللسان. فإذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة يَلحق كلٌّ واحد منها خواصٌّ لا تلحق الآخَرَ. فإن الانسان مثلا من حيثُ أنه موجود فى الأعيان يلحقه انه نائم ويقظان، وحيٌّ وميِّت. ومن حيث انه فى الأذهان يحقه انه مبتدأ [٧/أ] وخبر وعامٌّ وخاصٌّ وكليٌّ وجزئيٌّ. ومن حيث انه فى اللسان يلحقه انه عربيٌّ وعجميٌّ وتركيٌّ. وهذا الوجود مما يختلف فى الأعصار، وتتفاوت فيه عادة الأمصار. فأما الوجود الذى فى الأعيان والأذهان فلا يختلف.

إذا عرفت هذا فدع عنك الآن وجود الأعيان والأذهان، وانظر فى الوجود اللفظى، فانّ غرضنا متعلق به. فإذا قيل لنا: ما هذا الاسم؟ قلنا: اللفظ الموضوع للدلالة، وليس تحرير الحدّ الآن من غرضنا، إنما غرضنا الآن المراد بالاسم المعنى الذى هو فى الرتبة الثالثة، وهو الذى فى اللسان. فإذا عرفت أنّ الاسم إنما نعنى به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم أنّ كل موضوع للدلالة فله واضع، ووضع، وموضوع له. فيقال للموضوع له مسمّيّ وهو المدلول عليه، ويقال للواضع المسمِّى، وللوضع التسمية. يقال: فلان سَمّى ولده، إذا وضع له لفظا يدل عليه، ويُسَمّى وَضعُه تسميةً، وقد يُطلقُ لفظُ التسميةِ على ذكر الاسم الموضوع، كالذى يُنادى شخصاً ويقول: «يا زيد»، يقال سماه. ويجرى الاسم والتسمية والمسمِى والمسمّى مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرَّك.

إذا تقدر هذا فالتحقيق عندنا فى هذه المسئلة ان يقال: فى قولك مثلا «زيد» خمسةُ أشياءَ.

احدها جعلك هذا اللفظ دليلا [٧/ب] عليه، وهو تسميته، وهو فعل الفاعل، وهو حادث من المخلوق؛ واما من الله فعند أهل السنة انه قديم بنآءً على انّ الكلام قديم والله تعالى سمى نفسه بأسماء بكلامه القديم النفسانى. والمعتزلة يخالفوننا فى ذلك لإنكارهم الكلام النفس.

الثانى اطلاقك هذا اللفظ عليه وهو استعمال الاسم فى المسمَّي. ولك ان تقول: إنه تسمية، والكلام فيه كالأول.

والثالث هذا القول وهو الزاى والياء والدال مثلا. وانما قلنا القول، ولم نقل اللفظ ليشمل النفسيّ فهذا اسم ومسماه قد يكون شخصا كما فى زيد، وقد يكون معنى كعلم وجهل.

والرابع الاسم المركب من همزة الوصل والسين والميم، ومدلوله ما ذكرنا فى الشئ الثالث، وهو قول مخصوص. وهذه الأربع لم يقل احد انها المسمى، بل الأولان تسمية، والثالث اسم، والرابع اسم الاسم.

[و] الخامس مدلول الاسم الذى ذكرناه فى الشيء الثالث وهو زيد مثلا، فمدلوله هو المسمى بلا خلاف. وهل هو الاسم هذا هو محل الخلاف؛ قال جمهور الفريقين: هو الاسم، وهو والمسمى واحد، واما اللفظ فتسميته؛ وقيل: غيره، والاسم اللفظ فقط. وفى المثال المذكور لا يتضح لك المرادُ فانّ المسمى، اعنى مدلول زيد، هو الذات ولكن فى بعض المواضع يكون معنى الاسم غيرَ الذات، [٨/أ] كقولنا: زيد الفاضل، فالفاضل معناه ذات متصفة بفضل ومسماه ذات زيد. فمن قال: الاسم هو المسمى، قال: الاسم المعنى المستفاد من لفظه الفاضل والمسمىّ الذات التى اطلق عليها، وهما شيء واحد، لأنّ معنى الاسم هو الذى سمى به كمعنى زيد مثلا. ومن قال: الاسم غير المسمى، له مأخذان. أحدهما أن يقول معنى لفظة الفاضل والذاتِ الصادقة هى عليها متغايران، ويسلّم انّ الاسم هو المعنى. وهذا هو المشهور فى البحث عند أرباب هذا

القول، والثانى أن يقول: الاسم هو اللفظ. وهذا مأخذ ضعيف لا يقوله من يفهم سرّ المسألة.

ويظهر اثر البحث فى اسماء الله تعالى فالمشهور من مذهبنا أنّ الأسماء على ثلاثة اقسام. قسم يقال انه هو. وهو كل ما دلت التسمية على وجوده، كقولنا «الله». والموجود هو الذات، كما قلنا فى مدلول زيد. فهنا اتحد الاسم والمسمى، أى ليس ثم معنى زائد على الذات. وقسم يقال انه غيره، كما فى «الخالق» و «الرازق»، فانه يقتضى صفة الخلق والرزق، وهما حادثان، فهما غير الذات. وقسم لا يقال انه هو ولا غيره، كـ«العالم» و «القادر» كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

«فرع» لو قال لزوجته: اسمك طالق [٨/ب] لم يقع عليه الطلاق. قال صاحب التتمة: إلا أن يريد بالاسم وجودها وذاتها.

[رؤية الله تعالى]

(ثم إن الله تعالى يرى فى الآخرة). ومعنى الرؤية انه يحصل لنا علم به تعالى برؤية العين وإبصارها، كما فى غيره من المرئيات، مع تنزهه عن الاختصاص بالجهات والكيفيات. وانما قلنا: انه يُرى (لانه موجود)، وكل موجود جائز الرؤيةُ (فيكون جائز الرؤية). لا يقال: كيف تقولون ان كل موجود يُرى وثَم أشياءُ موجودةٌ لا ترى كالجن. لأنا نقول: نحن لم نقل انه تجب الرؤية عقلا، و انما قلنا تجوز. ولا يلزم من الجواز الوقوع. ثم ما قلتم غير مسلّمٍ، فان الجنّيّ يراه المصروع وان لم يره غيره. وقد صح لنا عن كثير من الصالحين رويةُ الجن. (وما لا يرى من الموجودين) جنيا كان أو غيرَه انما هو (لعدم اجراء الله العادة برؤيته) لا لامتناعه فى نفسه. وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يرى جبريل عليه السلام ولايراه الحاضرون. واتفق أصحابنا على انه تعالى يُرى فى الآخرة، يَراه المؤمنون. (وقال النبى صلى الله عليه وسلم: «سترون ربكم كما ترون القمر) ليلة البدر، لا تُضامّون فى رؤيته».[١١] وهو حديث متفق على صحته.

[١١] انظر صحيح البخاري؛ توحيد، ٢٤، ومسلم، ايمان، ٢٩٩.

(وقالت المعتزلة والخوارج: لا يُرى لقوله تعالى: «لا تدركه [٩/أ] الابصار»[١٢] قلنا: نحن نقول) بموجب هذه الآية. لأنا نقول: (انه لا يدرك، لأن الإدراك الوقوف على جوانبه). فالآية دالة على انه لا يُحاط به، عزّ سلطانُه، لا على انه لا يُرى. ونحن لا نقول: انه يحاط به، (ولكن نقول: انه يرى. وقالوا أيضاً: إن الرؤية بالآلة لا بد لها من المقابلة والمواجهة والمسافة، ورؤيةِ الكل والبعض). وكل ذلك مستحيل فى حق الله، فتكون رؤيتنا له مستحيلة. (قلنا: هذا باطل برؤية الله تعالى ايانا بلا مسافة ولاجهة؛ وبالعلم، لأنه يعلم بلا مسافة ولا مواجهة). فليس من شرط الرؤية جهة ولا مسافة. (وسؤالِ موسى عليه السلام) من الله (الرؤيةَ)، حيث قال: «أرنى أنظر اليك»[١٣] (يدل عليه)، أى على جواز الرؤية. اذ لو كانت ممتنعة لما طلبها، لأن طلب ما لايمكن غير لائق بالعقلاء، فكيف بالأنبياء عليهم السلام. (فلئن عارضوا بقوله تعالى) فى جواب موسى عليه السلام: («لن ترانى») وقالوا: إنه يقتضى امتناع الرؤية، (لأن) حرف («لن» للتأبير). فإذا كان كليم الله موسى عليه السلام لا يراه أبداً فكذلك غيره.

(قلنا): حرف «لن» ترد (كما فى قوله: «ولن يتمنونه أبداً»[١٤]، وانهم يتمنونه فى الآخرة). هذا على ان القول بان حرف «لن» تفيد التأبيد شيءٌ قاله الزمخشرى فى كتاب الأنموذج. وقال فى الكشاف: [٩/ب] تفيد توكيد النفى: وهو دعوى بلا دليل. وقيل: لو أفادت «لن» التأبيد لِمَ يُقَيَّدُ منفيها بـِ «اليوم» فى «فلن اكلم اليومَ إنسيا»[١٥]، ولكان ذكر الأبد فى قوله: «ولن يتمنونه أبدا»[١٦] تكرارا.

(واولوا)، اعنى المعتزلة (قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة»)[١٧]

---

١٢ سورة الأنعام (٦)، آية ١٠٣.

١٣ سورة الأعراف (٧)، آية ١٤٣.

١٤ سورة البقرة (٢٦)، آية ٩٥.

١٥ سورة مريم (١٩)، آية ٢٦.

١٦ سورة البقرة (٢)، آية ٩٥.

١٧ سورة القيامة (٧٥)، آية ٢٢-٢٣.

الذى هو صريح فى وقوع الرؤية، فقالوا: (أى منتظرة) تنتظر نعمة ربها.

(قلنا: هذا) التأويل باطل، لأن الانتظار (تَعَب) ونَصَب، (والجنة ليست بدار تعب؛ ولأن النظر بالوجه المقرون بكلمة «الى» لا يكون الا بالعين). يقال: نظر اليه، أى رآه. وقال موسى عليه السلام فيما حكاه الله عنه: «رب أرنى أنظر اليك»[18]، أى أراك، لا انتظرك.

وقد اختلف الذين اثبتوا الرؤية عقلا فى الدار الآخرة فى جوازها فى الدنيا سمعا؛ فمنهم من قال: لا يجوز سمعا ان يُرى الله تعالى فى الدنيا. ومنهم من قال: يجوز. واختلفوا ايضا فى انه هل يجوز اطلاق القول بان الله تعالى يجوز ان يكون مدركا؛ فذهب القلانسى، وعبدالله بن سعيد الى المنع من ذلك. واختلفوا ايضا فى جواز رؤية الله تعالى فى المنام.

واتفق اصحابنا على انه تعالى يجوز ان يَرَى نفسه، وبه قال جماعةٌ من منكرى الرؤية.

[أزلية صفات الله تعالى]

(ثم صفات الله لا) هى (هو ولا غيره كلون الشيئ). [۱۰/أ] اما أنها لا هى هو فواضح، لان الصفة ليست الموصوفَ. واما أنها ليستغيرَه فلأن الغيرَيْن هما اللذان يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، وصفات الله تعالى لا يجوز انفكاكها عنه.

قالت الحنفية: (وهى غير محدثة، سواءٌ كانت من صفات الفعل، أو الذات. وقالت القدرية والأشعرية: صفات الفعل كالإحياء والإماتة محدثة، وهى غيره. لأن صفات الفعل، وهى التكوين عين المكوّن عندهم، لانه لا يكون المكتوب مكتوبا الا بالكتبة. وعن هذا قالوا: خالق بخلقه. ونحن نقول: خالق لم يزل خالقا، كما نقول: عالم لم يزل عالما، فى صفات الذات. لأن الكاتب كاتب وان لم يكتب).

[18] سورة الأعراف (۷)، آية ۱٤۳.

[التكوين والمكون]

واعلم ان هذه اول مسئلة ذكرتها فى هذه العقيدة مما اختلفت الحنفية والأشاعرة فيه. ونحن نحررها مع الاختصار، فنقول:

قال اصحابنا: إن صفات الأفعال حادثة، كوصفه تعالى بانه خالق، رازق، عادل، محسن، منعم، محيي، مميت، مثيب، معاقِب، فانها صادرة عن افعاله تعالى، وهى الخلق، والرزق، والعدل، والإحسان، والإنعام، والإحياء، والإماتة، والإثابة، والمعاقبة. ولا يجوز أن يقال: إن هذه الأوصاف الصادرة [١٠/ب] عن أفعال البارى توجب له حالا وصفة. لأن القديم لا يحصل له بهذه الأفعال الحادثة صفاتٌ ولا أحوال متجددة، لاستحالة كون القديم محلا للحوادث. هذا هو المراد من قول الأشعرى «إن صفات الفعل حادثة».

وقول الحنفية: انا نُطلِق على الكاتب كاتبا وإن لم يكتب. إن أرادوا به الكاتب بالفعل فهو تعسف ظاهر، فان الضارب لا يكون ضاربا بالفعل الا حالة ايجاد الضرب. وان أرادوا به القادر على الكتابة فلا نزاع فيه. ويكون معنى الخالق والرازق القادرَ عليهما، ولا نزاع فى ان القدرة على سائر الحوادث قديمة، ويعود النزاع الى أن اطلاق الأوصاف بهذا الاعتبار هل يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز، فيعود خلافا لفظيا.

ثم أفرد الحنفية مسألة التكوين بالذكر، ونقلوا عن امامنا أبى الحسن الأشعرى أنه غير المكون، كما تراه فى العقيدة. وهذا لم يقله الأشعرى. والذى قاله أئمتنا ان الحكم على التكوين بأنه صفة قديمة أو حادثة انما يصح بعد تصور ماهية التكوين. فان كان المراد منه نفسَ مؤثرية القدرة فى المقدور فهو صفة نسبية، والنِّسَب لا توجد الا مع المنتسبين. فإذن التكوين لا يوجد الا مع القدرة والمقدور الذى هو المكون؛ والمكون [١١/أ] حادث بالاتفاق، فيلزم حدوث التكوين بالضرورة، ويكون غير المكون قطعا. وان كان المراد من التكوين الصفة المؤثرة فيوجود الأثر، فهى عين القدرة، ولانزاع فى قدمها.

وان فرقّت الحنفية بينها وبين القدرة، بانها تؤثر فى الوجود والقدرة بالإمكان وقالوا: متعلّق القدرة قد لا يوجد، كبحر من زيبق، وجبل من ياقوت، بخلاف متعلّق التكوين؛ فالقدرة تتعلق بإمكان وجود الشيئ، والتكوين بنفس وجوده.

فنقول: المعقول من التكوين هو التعلق فى الحال، ولذلك يترتب عليه الوجود. قال الله تعالى: «انما قولنا لشيئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون»[19] و «الفاء» فى «فيكون» تدل على التعقيب. واذا كان التكوين عبارة عن التعلق فى الحال لم يكن صفةً قديمة. وان أرادوا بالتكوين معنى آخر فعليهم بيانه. ولاح بما ذكرناه ان التكوين اما عين القدرة أو تأثيرها، ولا شك انهما غير المكون. فنَقْلُ خلافِ ذلك عنا ليس على وجهه.

واعلم ان خلافنا مع الحنفية فى هذه المسألة أمر سهْلٌ، وإن اكثر الفريقان الكلام فيه وبسطو القول؛ لأن صفات الفعل لا يلزم من نفيها نقيصة ولا من اثباتها. ولاخلاف ايضا ان من اسمائه تعال [١١/ب] الخالق والرازق. وأنا اقول: انه تعالى يسمى بالخالق حقيقة، ولاوافق الحنفية على ان صفة الخالقية قديمة. امّا ان اسم الخالق يطلق عليه بالحقيقة فلأنه لفظ مستعمل فيما وضع له أولا، واما ان الصفة ليست بقديمة فلما ذكره أئمتنا. واقول ايضا: انه يضمحل الخلاف بهذا بيننا وبينهم جدا، ونكون متفقين على انه تعالى خالق حقيقة فى الأزل، وانما الخلاق فى قيام الصفة، وهى صفة لا يلزم منها نقصٌ، نفيا واثباتا، فلا عظيم فى الاختلاف فيها. واقول ايضا: ان أبا الحسن رضوان الله عليه لا يُحفظ عنه انه قال: اسم الخالق مجاز، فلعله لم يذهب الا الى ما قلته. والمتكلمون لا يتكلمون فى حقائق الألفاظ ومجازاتها، وانما يتكلمون فى حقائق الأمور وكنهها. واذا وصلتَ الى هنا فلا تنس قول الأصوليين: إنّ العَلَم ليس بحقيقة ولا بمجاز. وقل هذا كله على تقدير ان الخالق والرازق وغيرهما من الأسامى المشتقة من صفات الفعل ليست بأعلام؛ فان كانت أعلاما فلا توصف بالحقيقة ولا بالمجاز.

[19] سورة النحل (١٦)، آية ٤٠.

وقد تحرر من هذا ان الخالق والرازق ونحوهما ان سئلنا: هل هما [١٢/أ] حقيقة أو مجاز؟ قلنا: هذا ليس من وظائف المتكلمين، وهو امر لغوى يطلق بالحقيقة على من قام به الفعل فى حالة قيامه به، وبالمجاز على من عداه. وان وُضِع اسما عَلَما على احد لم يوصف بحقية ولا مجاز. وهذا فن لا يتعلق بالأصوليين.

وان سئلنا: هل صفة الخالقية ثابتة فى القدم؟

قلنا: هذا هو محل النزاع بعد الاتفاق على ان القدرة على الخالقية ثابتة، وأن نفس الخالقية لايلزم من نفيها ولا اثباتها نقص؛ فسهُلَ امرُ الخلاف جدا.

فان قلت: ماهى صفات الذات وصفات الفعل؟

قلت: قال أئمتنا: الصفة اما ذاتية أو معنوية أو فعلية. فالصفة الذاتية ما لو قَدّرنا انتفاءها وجب انتفاء الذات، ولو تُصُوّر ثبوت الذات مع انتفائها لزم انقلاب جنسها، ككونه تعالى قائما بنفسه. والمعنوية ما لو قدرنا انتفاءها لم يجب انتفاء الذات، ولو تُصور وجود الذات مع انتفاءها لم ينقلب جنسها، ككونه تعالى عالما وقادرا. والفعلية ما لا يلزم من نفيها نقيصة كالخالقية والرازقية؛ ووصف البارى تعالى بها لا عين ذاته و لا غير[ه]، معنى يوجد به. وربما اطلقت الصفات الذاتية على الذاتية والمعنوية جميعا.

(وصفات [١٢/ب] الذات) على هذا (الجلال، والكبرياء، والقدرة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام، وما سواها من صفات الفعل).

[صفة الكلام]

(ثم القرآن، كلام الله تعالى، صفةٌ أزلية قائمة بذات الله، وليس من جنس الحروف و الأصوات وانه) أعنى الكلام (فى نفسه واحد غير متجز، ليس بعربى ولا سريانى، غير أن المخلوقين يعبّرون عن هذا الواحد بعبارات مختلفة) كذات الله؛ يعبّر عنها العربى بـ «الله» والفارسى بـ «خداى». فان عُبّر عن كلامه بالعربية فهو القرآن

العربى المبين، المنزل على محمدٍ صفوةِ الله صلى الله عليه وسلم. وان عبر عنه بالسريانية فهو الإنجيل المنزل على عيسى روح الله عليه السلام. وان عبر عنه بالعبرانية فهو التوراة المنزلة على موسى كليم الله عليه السلام.

(وقالت المعتزلة: كلام الله عين هذه العبارات وانه محدث) خلقه الله فى شجرة، (لأنه لو كان) قديما (أزليا لكان) الله (به آمرا وناهيا، مخبرا ومستخبرا، وذلك للمعدوم سفه). اذ يقبح ان يحدِّث من ليس بموجود، ويُخَبر ويُستخَبر ويؤمر ويُنهى. قالوا: ومن جلس فى داره وحدّث شخصا غائبا فقال: «يا زيد افعل كذا، واعلم كذ» كان سفيها. [١٣/أ] فما ظنك بمن يحدّث المعدومَ؟

(قلنا: انما يكون سفها ان لو كان أمراً لِجب عليه الائتمار) أي فعلُ المأمور به (فى الحال). وليس هذا معناه، بل معناه انه اذا وجُدو استعد للتكليف وجب عليه (ولأن القبلية والبعدية يتعلقان بالزمان والمكان، وكلام الله تعالى لا تعلق له بهما

فان قيل: قال الله تعالى: «انا جعلناه») «قرآنا عربيا»[٢٠] (والجعل الخلق)،فدل انه مخلوق.

(قلنا: ليس كذلك)، أى ليس الجعل الخلقَ فى جميع موارده، (بدليل قوله تعالى: «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا»[٢١].

وقالت الأشعرية: ما فى المصحف ليس كلام الله، وانما هو عبارة عن كلام الله، لأنه صفة والصفة لا تزايل الموصوف.

قلنا: هو كلام الله، لكن الحروف والأصوات مخلوقة. لأنا لا نقول: ان الكلام حالٌ فى المصحف حتى يكون قولا بالمزايلة. ولأن المعلوم بعلم الله، أفَتَرى ان صفة العلم زائلة).

---

٢٠ سورة الزخرف (٤٣)، آية ٣.

٢١ سورة الزخرف (٤٣)، آية ١٩.

وهذه ثانية المسائل التى اختلف فيها الحنفية والأشعرية. وانت ترى كيف نقل المصنف عن الأشعرية ما نقله. والذى نقله المحققون من أئمتنا عن الشيخ ابى الحسن انما هو حدوث الحروف وَ الكلمات، وقدمُ الكلام. [١٣/ب] والأمر [هو] الذى يدل عليه العبارات. وقد صرح سيف السنة ولسان الأئمة القاضى ابو بكر الباقلانى شيخُ الأشاعرة، أن الشيخ يقول: ان كلام الله الأزلى مقروء بألسنتنا على الحقيقة، محفوظ فى قلوبنا، مسموع بآذاننا، مكتوب فى مصاحفنا، غير حالّ فى شيئ من ذلك؛ كما ان الله معلوم بقلوبنا، مذكور بألسنتنا معبود فى محاريبنا، غير حالّ فى شيئ من ذلك. والقراءة، والقارئ مخلوقان، كما ان العلم، والمعرفة به مخلوقان. والمعلوم والمعروف قديمان هذا هو قول الأشعرى، وهو موافق لقول ابى حنيفة. ولا يختلف اصحابنا والحنفية فى ان من احرق المصحف أو استهان به كفر واريق دمه.

[تنزيه الله تعالى عن المكان]

(ثم ان المشبهة والكرامية قالوا ان الله تعالى على العرش عُلوً تمكّن، وهو جسم لا كالأجسام، لقوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»)[٢٢].

قلنا: اما قولهم «انه على العرش علوً تمكن» فهذيان. واما استدلالهم بالآية فليس معنى الاستواء الجلوس، بل فيه قولان لأهل السنة. أحدهما: (ان معنى الاستواء الاستيلاء)، أى استولى على العرش الذى هو أعظم المخلوقات، وبالاستيلاء عليه يكون مستوليا على الوجود بأسْره.

تقول: استوى الأمر لزيد، اذا كمل له وصار مستوليا عليه. [١٤/أ] ومنه قول الشاعر:

قد أستوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق.[٢٣]

أى استولى.

---

[٢٢] سورة طه (٢٠)، آية ٥.

[٢٣] الشعر للبعيث او للأخطل. قاله فى بشر بن مروان (انظر شرح الاحياء ٢/١٠٦).

والقول الثاني: انا نفوّض أمرَ معناه الى الله تعالى، ونقول: هو تعالى منزه عن الجهة، متعال عن الجسمية، وهو أعلم بمراده من قوله: «استوى». وهذه طريقة السلامة، وهى المنقولة عن سلف الأمة. قال مالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة». وفى المكان مباحث يطول ذكرها، ولا يحمل هذا المختصر بسطها.

(ويُردّ قولهم «جسم» بقوله تعالى: «ليس كمثله شيئ») [٢٤]. ولو كان جسما لكان كل جسم مِثْلا له، فكانت أمثاله لا تحصى، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. (والكاف) فى «ليس كمثله» (زائدة، أى ليس مثلَه شيئ). أو نقول: ان نفى مثل المثل يلزم منه نفى المثل، كما هو مقرر فى مكانه.

(فان قيل): نحن لم نقل: جسم كالأجسام، حتى يلزم التشبيه، وانما قلنا: جسم لا كالأجسام، فليس كمثله شيئ، ولا يلزم من كونه جسما على هذه الصورة أن يكون ثَمّ مثلُه. (أليس يقال: شيئ لا كالأشياء)، أفيلزم التشبيه من هذا؟ ولئن لزم منه لزم الناسَ أجمعين. لأن الكل قائلون بانه شيئ لا كالأشياء. (قلنا: الشيئ عبارة عن الوجود ولا كذلك الجسم).

(وعن هذا [١٤/ب] قلنا: ان المعدوم ليس بشيئ) سواء أكان ممكنا أم لا. وهو اختيار ابى الهذيل، وابى الحسين البصرى من المعتزلة، (خلافا للمعتزلة) سوى ابى الهذيل وابى الحسين، حيث قالوا: المعدوم الممكن شيئ وذات وحقيقة. وقال بعضهم: شيئ وليس بذات وحقيقة ثابتة متقررة، والله تعالى قادر على ان يجعله جوهرا أو عرضا.

واعلم ان اصحابنا لا ينكرون تسمية المعدوم بالشيئ تجوزا، كما قال تعالى: «ان زلزلة الساعة شيئ عظيم» [٢٥] وانما ينكرون كونه حقيقة أى ان حقيقة الشيئية منفية عن المعدوم.

---

[٢٤] سورة الشورى (٤٢)، آية ١١.

[٢٥] سورة الحج (٢٢)، آية ١.

وهذه المسألة مترتبة على ان الوجود هل هو عين الماهيّة؟ فمن قال به، كالأشعرى وأتباعه قال: المعدوم ليس بشيئ قطعا. واما من لم يقل به فجاز ان يقول: المعدوم شيئ، وان لا يقول به. ولهذا انقسم من لم يقل به قسمين. ومن قال المعدوم ليس بشيئ قال: الموجود، والشيئ، والثابت، والمتصوَّر، والذات، والحقيقة ألفاظ مترادفة. ومن قال: المعدوم شيئ قال: ان ما عدا الموجود أعمّ منه، لصدقه على الموجود والمعدوم، بخلاف الموجود، فانه لا يصدق على المعدوم. فعلى هذا كل موجود شيئٌ، وثابت ومتصوَّر من غير عكس.

(فان قيل: قال: «خلقت بيدىّ») [٢٦] فدل على ان له تعالى يداً، [١٥/أ] فدلّ على الجسمية. وكذا قوله تعالى: «يد الله فوق أيديهم» [٢٧]، «ولتصنع على عينيَ» [٢٨]، «ويبقى وجه ربك» [٢٩]. وفى الحديث القَدَم [٣٠].

(قلنا: تأويل اليد والوجه والعين والقدم القدرة)، اذ فكل أمر معانيها الى الله تعالى على اختلاف القولين السابقين.

(وقالت المعتزلة والقدرية: ان الله فى كل مكان لقوله تعالى: «وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله» [٣١].

قلنا: المراد به نفوذ الوهيته) وأوامره ونواهيه، ووقوع الحوادث على وفق إرادته. (ولأنه) أى القول بانه فى كل مكان (يؤدى الى كونه فى أجواف السباع والحشرات).

(وأما مذهبنا) فهو (انه على العرش علوَّ عظمة لا علوَّ ارتفاع مكان، كما قال

---

[٢٦] سورة ص (٣٨)، آية ٧٥.

[٢٧] سورة الفتح (٤٨)، آية ١٠.

[٢٨] سورة طه (٢٠)، آية ٣٩.

[٢٩] سورة الرحمن (٥٥)، آية ٢٧.

[٣٠] انظر مثلا: صحيح البخارى، توحيد ٧، ٢٥؛ ومسلم، جنة ٣٥، ٣٧، ٣٨.

[٣١] سورة الزخرف (٤٣)، آية ٨٤.

ابو حنيفة رضى الله عنه. نذكره من أعلى لا من أسفل. فلذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لتلك الأَمَة: «أمؤمنة أنتِ؟» قالت: «نعم». فقال: «أين الله؟» فأشارت الى السماء. فقال: «انها مؤمنة») وهو حديث متفق على صحته رواه البخارى[٣٢]. فقد اكتفى منها النبى صلى الله عليه وسلم بذكر علو الله تعالى على خلقه، علوَّ العظمة ولا يقال فقد جعلته تعالى فى جهة السماء، وأقرها عليه السلام. فالحديث عليكم لا لكم. لأنا نقول: لم يقل أحد بانه فى السماء. فان المثبتين للجهة زعموه فوق العرش. فدل على انه ليس المراد [١٥/ب] حقيقة الأيْنِيَّة، فتعالى عن قُطْر يَحْويه، وكون يُحصيه، وحدّ يقطعه، وضدّ يمنعه. كما قال الأستاذ ابو القاسم القشيرى:

يامَن تَقاصر شكرى عن أياديهِ ... وكَلَّ كُلُّ لسانى عن معاليه

وُجُوده لم يزل فَرْدا بلا شَبَهٍ ... علا عن الوقت ماضيه وآتيه

لا دهرَ يُخْلِقه لا قهرَ يَلحقه ... لا كشفَ يُظهره لا سِتْرَ يُخفيه

لا عَدَّ يَجمعه لا ضدّ يَمنعه ... لاحدَّ يقطعه لا قُطرَ يَحويه

لا كونَ يحصره لا عونَ يَنصره ... وليس فى الوهم معلوم يُضاهيه

جلاله أزلى لا زوال له ... وملكه دائم لا شيئَ يُفنيه

جُدْ بالكثير عَلَيَّ يا عَلِيُّ، على ... قومٍ دَعَوْك، مُعيدَ الفضل مُبْدِيهِ[٣٣]

[افعال العباد]

(ثم أفعال العباد) كلها، خيرها وشرها، جيّدها ورديئُها (مخلوقة لله، والاختيار ليس بمفَوّض اليهم، خلافا للقدرية). حيث قالوا: ان العبد خالق أفعال نفسه، وإن الاختيار مُفوَّض اليه. والدليل (لهم) على ذلك قوله تعالى: («فمن شاء فليؤمن ومن

٣٢ لم نقف على اللفظ فى صحيح البخارى، اخرجه مسلم (مساجد ٣٣)، وابو داود (صلاة ١٦٧)، والنسائ (وصايا ٨) واحمد بن حنبل فى المسند (٢/ ٢٩١، ٣/ ٤٥١).

٣٣ ذكر المؤلف هذه الأبيات فى طبقاته، ٥/ ١٦٠.

شاء فليكفر»)[٣٤] جعل للعبد مشيئة، ثم قال لِيتخيرْ ما شاء. لأن ذلك هو معنى «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر». (قلنا: هذا وعيد، ليس بتفويض)، والا كان يلزم أن يكون من كفر فقد أتى بما أمِر به، معاذا لله. ولو كان قد فَوَّض اليهم الاختيارَ لم يعاقبهم، وهو تعالى يعاقبهم على القبائح، (لقوله: «أنا أعتدنا للظالمين نارا»، وقال تعالى: «والله خلقكم وما تعملون»[٣٥] دل على ان أعمالنا [١٦/أ] مخلوقة له سبحانه وتعالى.

(فان قيل: ان كان بخلقه فَلِمَ يعذّبهم) على ما لم يخلقوه؟

(قلنا: الثواب والعقاب على استعمال العبد الفعل المخلوق، لا على أصل الخلق فيعاقَب عليه بصرف الاستطاعة التى تصلح للطاعة الى المعصية لا على احداث الاستطاعة). وهذه الدقيقة هى التى ينجو المرء بها ويهلك، أعنى صرف نفسه الى الطاعة والمعصية.

(ثم الاستطاعة مع الفعل، مقرونة بكل جزءه. وقالت القدرية: قبله، وهى موجودة للعبد استعملها كيف شاء. قلنا: هذا استغناء عن الله، وإنه كفر.

ثم ان للعبد فعلا حقيقة لا مجازا. وقالت المجبرة: لا فعل له، أو فعله مجاز. قلنا: هذا يؤدى الى أسقاط الرجاء والخوف)، لأن من لم يفعل كيف يخاف أو يرجو؟ (وتوسّط ابو حنيفة وقال: الخلق فعل الله، وهو احداث الاستطاعة واستعمال الاستطاعة فعل العبد حقيقة). وربما سماه بعض الحنفية اختيارا. وهذا التوسط بين الجبر والاعتزال الذى رآه ابو حنيفة، وهو رأى جماهير علماء الأمة. وشيخنا الأشعرى رضى الله عنه يسميه كسبا، لقوله تعال: «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»[٣٦].

٣٤ سورة الكهف (١٨)، آية ٢٩.

٣٥ سورة الصافات (٣٧)، آية ٩٦.

٣٦ سورة البقرة (٢)، آية ٢٨٦.

(ثم الاستطاعة التي تصلح للشر لا صلح [١٦/ب] للخير عند الأشعرية؛ وهذا جبر، لأنها اذا كانت لا تصلح للخير صار مجبورا). قلت: هنا افترق اصحابنا والحنفية افتراقا لا يكاد يتّضح. لأن الحنفية كما ترى يقولون: انها صالحة لهما، ولكنّ العبد يصرفها الى ما شاء منها. وعلماؤنا يقولون: انما الذى صرفها الى الطاعة الله، والعبد فاعل لصدور الفعل على يديه، معُاقَب، مُثاب بذلك الكسب الذى له، الذى هو واسطة بين الجبر والاعتزال.

ولنا كلام طويل فى مسألة الكسب لا يتحمله هذا المكان. حاصله: ان الخلاف فيه بيننا وبين الحنفية لفظى. لأن الواسطة التى يثبتونها إما أن تكون هى الكسبَ الذى نُثبته نحن، فلا خلاف بيننا الا فى اللفظ. لأنا نسميها كسبا وهم يسمونها اختيارا. وإما أن يكون جبْرا أو اعتزالا. والفريقان، اعنى الحنفية والأشعرية، بريئان منهما. وإما أن يكون معنى آخر، فلا بد من اظهاره ليبحث عنه. ولأصحابنا مسألة أخرى لابد من ذكرها هنا. وهى: ان القدرة لا تصلح للضدين، خلافا للمعتزلة. قال علماؤنا: وهى فرع مسألة ان القدرة مع الفعل. فمن قال: القدرة مع الفعل، يلزمه ان يقول: إنها لا تصلح للضدين، وإلا لزمه أن يقول بصحة اجتماع [١٧/أ] الضدين. وقد صرحت الحنفية بان القدرة مع الفعل كما سبق. ومن لا يقول بذلك كالمعتزلة. فانه يقول بذلك. اذ لا يلزم المحذور المذكور. وقالت الفلاسفة: ان أريد بالقدرة نفس القوة التى بها فعل الشيئ أو تركه فالحق مع المعتزلة، وان اريد بها مجموع ما يتم به الفعل أو الترك فالحق مع الأشاعرة. قال: (وعن هذا) أى عن اصل الأشاعرة الذى مهدوه من ان الاستطاعة التى لا تصلح لشيئ لا تصلح لضده (جوزوا تكليف ما لا يطاق). وخالفهم الحنفية، والشيخ ابو حامد الإسفراييني، والغزالى منهم.

قال المصنف: (فيرد عليهم بقوله تعالى: «لا يكلف الله نفسا الا وسعها»)[٣٧].

واعلم ان الأشاعرة يردون هذا الرد بانه ليس محلّ النزاع، فان مدعاهم جواز تكليف ما لا يطاق، لا وقوعهُ، والآية انما تدلّ على عدم الوقوع.

---

[٣٧] سورة البقرة (٢)، آية ٢٨٦.

قال المصنف (فإن قيل): لو لم يجز التكليف بما لا يطاق (لكان سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به»[38] كفراً كما لو قال: ولا تظلمنا). لأنه انما يسأل ما هو ممكن، واذا لم يكن جائزا يكون طلب عدمه تجويزاً لوقوع ما لا يجوز من الله. وفيه نسبة الله الى الجور.

(قلنا: سؤاله كان على سبيل التخفيف) من الأشياء التي هي في الوسع والطاقة، (لا على [١٧/ب] نفي الطاقة، كقوله تعالى: «ولا تحمل علينا اصرا»)[39] أي شيئا ثقيلا.

ولقائل ان يقول: لا دليل على هذا التأويل، ولا احتياج اليه الا بعد ثبوت انه لا يجوز التكليف بما لا يطاق والى الآن لم يثبتوه.

(ثم المعاصي بارادته) سبحانه وتعالى (ومشيئته). والإرادة والمشيئة شيئ واحد. (وقضاؤه وقدره دون رضاه ومحبته وأمره لقوله تعالى: «ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا»)[40]، فأثبت الإرادة، وقوله تعالى: («وما تشاؤون الا أن يشاء الله»)[41] أثبت المشيئة. (فلو كان) الكفر وغيره من المعاصي الواقعة من العبد (بمشيئته لغلب على مشيئة الله تعالى). وقال تعالى: «ولا يرضى لعباده الكفر»[42] دل على ان الكفر لا يرضاه وان أراده، فدل على افتراق الإرادة والرضا. وقال بعض علمائنا: ان الإرادة والمحبة والرضا والمشيئة شيئ واحد. ونقل عن الشيخ ابي الحسن ولم يثبت. واتفق علماء الفريقين على ان «الأمر» غير هذه الأمور، ترادفت ام تباينت.

(وقالت المعتزلة: لا مشيئة له تعالى لقوله: «وما خلقت الجن والإنس الا

---

[38] سورة البقرة (٢)، آية ٢٨٦.

[39] سورة البقرة (٢)، آية ٢٨٦.

[40] سورة الأنعام (٦)، آية ١٢٥.

[41] سورة الانسان (٧٦)، آية ٣٠.

[42] سورة الزمر (٣٩)، آية ٧.

ليعبدون»[٤٣] أى ما خلقتهم للكفر، فلم يكن مريدا) له. (قلنا: معناه) ما خلقتهم الا لآمرهم بالعبادة)، لا لأريدها منهم، وهو [١٨/أ] (فقد أمرهم) وان لم يُرد. (ولا يلزم ان الله يريد ظلما للعباد،[٤٤] لأن) ارادته منهم الكفر ليست ظلما لهم، بل هو سبحانه عادل فى قضائه، و (معناه لا يريد أن يظلم عباده، ولا كلام فيه. ولا) يلزم ايضا (قولهم: ان من المعاصى ما هو شتمُ نفسِه)، أى شتم الرب تعالى، كقول النصارى: «ثالث ثلاثة»[٤٥] وغيره. (وذلك) أى شتم الله (سفه) عظيم، فكيف يليق أن يراد؟ (قلنا: انما يكون سفها) على تقدير تعليل أفعال الله بالحكم (أن لو لم يقم دليل براءته). اما اذا كان الدليل على البراءة قائما فلاسفه، بل السفه من الشاتم. واما إن لم تُعَلَّلْ أفعال الله فحديث السفه ساقط. (ولا) يرد ايضا (قولهم: لو كان الله (مريدا لكان) العبد (مجبورا)، لأنه لا يقدر أن يوقع الشيئ على خلاف ارادة الله، فتعين وقوع مراد الله، فلا تكون له حيلةٌ، فَعَلَامَ يعاقَب؟ (قلنا: انه لا يقدر الخروج عن ارادته فكذا عن علمه. وذلك لا يكون عذرا). وقد امر اله الخلق أجمعين بالإيمان، وطلبَهُ منهم، مع اخباره بأن أكثر الناس ليسوا بمؤمنين.

فان قيل: ما معنى قوله تعالى: «وما أصابك من سيئة فمن نفسك»[٤٦]؟ فان ظاهره أن السيئة ليست من الله، وهو خلاف ما تقولون: ان كل شيئ من الله.

(قلنا: معناه أن لا يُضيف الشَّر الى الله عند الانفراد، مراعاة للأدب، كما [١٨/ب] لا يقال: يا خالق الخنازير)، وان كان هو خالقَهم حقيقةً، (ويُضيفُ عند الجملة، كما قال الله تعالى: «قل كل من عند الله»)[٤٧].

(ثم انه تعالى خَلقَ الكفر وشاءه، ولم يأمر به. وأمر الكافر بالإيمان ولم يشأ له)

---

[٤٣] سورة الذاريات (٥١)، آية ٥٦.

[٤٤] يشير إلى قوله تعالى «وما الله يريد ظلماً للعباد»، سورة غافر (٤٠)، آية ٣١.

[٤٥] سورة المائدة (٥)، آية ٧٣.

[٤٦] سورة النساء (٤)، آية ٧٩.

[٤٧] سورة النساء (٤)، آية ٧٨.

ولا أراد. اذ لو أراد وشاء لوقع.

(فان قيل: مشيئته مرضيَّة، أولا؟ قلنا: مرضية.

فان قيل: فلم يعاقِب على ما يرضى؟ قلنا: بل على ما لا يرضى، لأن المشيئة والقضاء وجميعَ صفاته مرضية له، غيرَ أن الفعل الحاصل من العبد قد يكون مرضيا، وقد يكون مسخوطا، فيعاقب عليه).

والحاصل انه مرضى من الله، غيرُ مرضى من العبد. ومن الأئمة من فرق بين المشيئة والرضا، وهو المختار عندنا.

[إبطال التوليد]

(ثم المولّدات مخلوقة لله تعالى). فاذا قَدحَت زِنادا فخرج منه نار، فالله خالق تلك النار ومُخْرِجها. واذا خلطت خَلاً بعسل قلنا عنهما سَكَنْجَبِين فالله المنشئ له. وانما كان كلّ من التوليد، والمولّد مخلوقا لله تعالى. (لأنه عبارة عن ظهور الكمون، استحال أن يكون الفعل ظرفا لكمون غيره فيه؛ ولأن العبد لا قدرة له على الامتناع من المضيّ فى السهم بعد الرمى، ولو كان قادراً لقدر عليه. وقالت القدرية: هذه كلها مخلوقات العباد، بخلقهم أسبابَها).

[أجل المقتول]

[١٩/أ] (المقتول ميت بأجله، لأنه لو مات بغير أجله يؤدى الى اعجاز الله عن ابقاء المقتول) الى (أجله)، ويكون القاتل قد قطع لأجل، وغيّر ما أراد الله، (أو) يؤدى الى (جهل الله) عن معرفة أجله، (وانه كفر). فان من نسب الله الى العجز أو الجهل كفر.

(وقالت المعتزلة): ميت (بغير أجله، لوجوب القصاص والدية على القاتل). قالوا: ولو لم يُقتل لعاش الى أجله. قالوا: ولو مات بأجله لم يجب على القاتل شيئ،

لأنه لم يفوّت عليه شيئا.

(قلنا: انما وجب) على القاتل قصاص أو دية (لهتكه نهى الله، وهي) أى هذه المسألة بعينها (مسالة خلق الأفعال). فمن قال: ان العبد يخلق فعل نفسه زعمه قاطعا للأجل؛ ومن قال: ان الله هو الخالق، قال: هذا أجله. وقد استعمل الله القاتل فيه فزَهَقَتْ روحُ المقتول على يدَيْه بالأجل الذى ضربه الله تعالى له.

[الرزق الحرام]

(ثم الحرام رزق، لأنه يقع على الغذاء أو الملك). وانما قلنا: انه يقع عليهما، لأن الرزق عندنا عبارة عن كلّ ما قد يَنتفع به حيٌّ فاندرج فيه الأغذية، والأشربة، والملابس، والمساكن. سواء أكان ملكا أم لم يكن. وانما قلنا: ان الحرام رزق، (لأن) الخلائق (بعضهم يأكلون جميع عمرهم الحرام. فمن المحال أن يقال) فى هذا: انه [١٩/ب] (خرج من الدنيا ولم يأكل رزق الله). والمعتزلة يُوجِبون اللطف على الله، فلو خرج هذا ولم يُرزَق لخرج ولم يُلطَف به. وايضا فالله تعالى يقول: «وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها»[٤٨] فاذا كان عليه رزقها، والفرض انها لم تأكل الا حراما، دل انه رزق.

(وقالت المعتزلة: الحرام ليس برزق، حملا للرزق على المِلك). لأن الرزق عند كثير منهم هو الملك، سواء انتفع به أم لا. وقال بعضهم: كل ملك يتصور الانتفاع به من مالكه. واتفقوا على انه لا يكون الا حلالا. لهذا (قلنا: لا وجه الى الحمل عليه، لأن من الخلائق ما لا يملك، كالدواب، واللهُ رازقها؛ لقوله تعالى: «وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها»[٤٩] والحمل على الملك يدى الى انكار هذه الآية). وقد فرّ بعض المعتزلة من ايراد الآية عليه، ففسر الرزق بانه كلُّ ما للحيّ الانتفاعُ به ولا يجوز

---

[٤٨] سورة هود (١١)، آية ٦.

[٤٩] سورة هود (١١)، آية ٦.

منعه منه. (وهذا) أعنى الكلام فى ان الحرام هل هو رزق (من قبيل) مسألة خلق الأفعال ايضا. لأن عندهم يقدر العبد على أن يأكل رزق الغير. وعندنا لا قدرة له على ذلك. وما يأكل فهو رزقه الذى كتبه الله له. ثم يعاقب عليه ان كان من غير حلة، ولا يعاقب ان كان من حلة.

[رعاية الأصلح]

(ثم الأصلح على العباد ليس بواجب [٢٠/أ] على الله: «انما نملى لهم ليزدادوا إثماً»)[٥٠] أى نرخى لهم فى العمر فيستمتعوا ويتفكهوا فى المعاصى. (والإملاء لزيادة الإثم ليس بصلاح، بل لو فعل) بهم الأصلح (يكون محسنا متفضّلاً) لا آتيا بالواجب. (ولأنه لو وجب عليه لبطل قوله تعالى: «ذو الفضل العظيم»)[٥١] ولأن القول بالوجوب دون الموجِب محال، والموجِب ليس غيرَ الله، لامتناع أن يكون لغيره عليه حكم وتسلط. ولا يمكن أن يكون هو الموجِبَ على نفسه؛ لأن المرء لا يوجب على نفسه، ولأن المعقول من كون الشيئ واجبا على الواحد أن فى تركه ضرراً أو ذما، وتحقّقُ ذلك من الله تعالى محال.

(وقالت المعتزلة: يجب) على الله تعالى رعاية الأصلح: من الخلق، والتكليف، واللطف والرزق، وايصال الثواب الى المطيع والعقاب الى الفاسق. قالوا: (وقد فعل بكل عبد غاية ما فى مقدوره من كفر وايمان. اذ لو لم يفعل لصار ظالما أو بخيلا). قلنا: هذا باطل، بل ان فعل كان فضلا وإن لم يفعل كان عدلا. والمسألة فرع مسألة التحسين والتقبيح.

ويحكى ان الشيخ أبا الحسن الأشعريّ ناظر أبا على الجبائيّ فيها، وقال له: ايها الشيخ، ما تقول فى مؤمن وكافر وصبيّ حضروا يوم القيامة؟ فقال أبو على: المؤمن من

---

[٥٠] سورة آل عمران (٣)، آية ١٧٨.

[٥١] سورة البقرة (٢)، آية ١٠٥.

أهل الدرجات، [٢٠/ب] و الكافر من أهل الهلكات، والصبى من أهل النجاة. فقال: فلو قال الصبى: يارَبِّ لِمَ لا أخَّرتَنى الى أن أبلُغ فأعملَ أعمالا صالحة أصير بها من أهل الدرجات، كما فعلت بهذا المؤمن؟ قال أبو علي: يقول له الله: علمتُ أن هذا هو الأصلح لك، وأنى لو أبقيتك الى أن تبلغ كفرت وصرت من أهل الهلكات. فقال له الشيخ أبو الحسن: فحينئذ يقول الكافر: يارب فلم لا راعيت مصلحتى أنا؟ فانقطع أبو على وبُهِتَ.

(ثم الفقه فى الدين، وهو التوحيد، أفضل من الفقه فى العلم، وهو الشرائع، وعن هذا قالوا: «طلب العلم فريضة» [٥٢] أى علم الحال) حال المرء فى نفسه. (وهو أحكام الإيمان).

[تعريف الايمان]

[ثم الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان. فان لم يُقرَّ باللسان مع الإمكان) امكان التلفظ (لا يكون مؤمنا، كما) أنه (اذا أقرّ) بلسانه (ولم يصدق) بقلبه لا يكون مؤمنا.

(وعند الكرامية) ان الإيمان هو (الإقرار باللسان لا غير، لقوله عليه السلام: «أمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله») وهو حديث متفق على صحته[٥٣].

(قلنا): قول الكرامية هذا (باطل لقوله تعالى: «قالُوا آمَنَّا بِأفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤمِنْ قُلُوبُهُمْ» [٥٤] وعلى قولهم المنافقون مؤمنون)، لأنهم مقرون بألسنتهم على ما قال تعالى: «إذا جَاءَكَ [٢١/أ] المُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إنَّكَ لَرَسولُ الله» [٥٥] (وهذا ضعيف)، ولم يقل

---

[٥٢] ابن ماجه، مقدمة ١٧، وانظر كشف الخفاء للعجلونى، مادة «طلب العلم».

[٥٣] انظر صحيح البخارى، إيمان ١٧، ومسلم، ايمان ٣٢-٣٦.

[٥٤] سورة المائدة (٥)، آية ٤١.

[٥٥] سورة المنافقون (٦٣)، آية ١.

به أحد؛ بل المنافقون كفّار، فى الدرك الأسفل من النار بنص القرآن. (وقال الشافعى رضى الله عنه) فيما نقله عنه بعضهم: (الإيمان هو الإقرار والتصديق والأعمال الصالحة). وهو رأى السلف والمحدثين (لقوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ»)[56] أى صلاتكم. سُمِّيَ الصلاةُ إيمانا. (قلنا: هذا) القول (باطل بقوله تعالى: «ومَنْ يُؤمِنْ بِاللهِ ويَعْمَلْ صَالِحاً»[57]، سماه مؤمنا بدون العمل، ولأن المعطوف غير المعطوف عليه)، وقد عطف عمل الصالح على الإيمان بالله، فدل على تغايرهما، وهو المدعَى (والمراد من الآية) التى أوردها السلف، وهى قوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ» (التصديق)، حملا للفظ على حقيقته، (والأعمال لو كانت من الإيمان لما جاز النسخ)، لأن الإيمان لا ينسخ، لكنه يجوز النسخ فيها، كالقصر فى السفر. ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه لا يجوز النسخ فى الإيمان الذى هو وراء الشهادتين.

[الايمان والاسلام]

(ثم الايمان والاسلام واحد)، أى لفظان مترادفان، واسمان لمسمًى واحدٍ (عند بعضهم، لقوله تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ»)[58] والإيمان مقبول، فلو لم يكن هو الإسلامَ لدلَّت الآية على أنه لا يُقبل. [٢١/ب] (وعند بعضهم متغايران، لقوله تعالى: «قَالَتِ الأعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤمِنُوا ولَكِنْ قُولُوا: أسْلَمْنَا»[59])، نفى الإيمان وأثبت الإسلام، فدل على تغايرهما؛ ولتفسيره صلى الله عليه وسلم الإيمانَ بخلاف ما فسر به الإسلامَ فى حديث جبريل عليه السلام، حيث قال له: «ما الإيمان؟» فقال كذا؛ «ما الإسلام؟» فقال كذا[60]. وهو نص صريح فى التغاير. (الا أن الأصحَّ ما

---

[56] سورة البقرة (٢)، آية ١٤٣.

[57] سورة التغابن (٦٤)، آية ٩.

[58] سورة آل عمران (٣)، آية ٨٥.

[59] سورة الحجرات (٤٩)، آية ١٤.

[60] حديث جبريل، رواه ابو هريرة وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم، فقال فيه النبى صلى الله عليه وسلم: «الايمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث». وقال أيضا «الاسلام أن تعبد الله،

قاله أبو منصور الماتريدى: إن الإسلام معرفة الله تعالى بلا كيف، ومحله الصدر)، لقوله تعالى: «أ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ»[٦١]؛ (والإيما معرفته بالألوهيه، ومحله القلب)، لقوله تعالى: «وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»[٦٢] وقوله تعالى: «وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»[٦٣]؛ (والمعرفة معرفة الله بصفاته، ومحلها الفؤاد، وهو داخلَ القلب؛ والتوحيد معرفة الله بالوحدانية، ومحله السّر وهو داخلَ الفؤاد. وهذا معنى قوله تعالى: «مَثَلُ نُورِه كَمِشكاةٍ) فِيهَا مِصْبَاحٌ، اَلمِصْبَاحُ فِي زُجاجَةٍ، اَلزُجَاجَةُ كأنَّها كوكْب دُرِّيٌّ» الآية[٦٤] (فإذن هى عقود أربعة ليست بواحدة ولا بمتغايرة. فاذا اجتمعت صارت دينا).

قلت: وهذا الذى قاله أبو منصور حسن، [٢٢/أ] وهى طريقة صوفية؛ وحظ المتكلم الكلام فى تغاير الإسلام والإيمان أو ترادفهما. والحق الأبلج أنهما متغايران. وأنت ترى قول صاحب هذه العقيدة «الا أن الأصحَ ما قاله أبو منصور» الخ. وظاهره أنها ليست لأبى منصور. والذى يختلج بذهنى أنها لبعض تلامذته.

(وان قال) المرء: («لا أدرى أفرض عليَّ الصلواتُ أم لا؟» أو قال: «لا أعرف الكافر»، أو «لا أدرى أين مَصيره؟» يَكفر.

[إيمان المقلد]

(ومن اقر بكلمة الإسلام فى أرض الترك) أو غيرها من الأراضى البعيدة عن شعار الشرع، (ولم يعلم شيئا من الشرائع، ولم يَفِ بشيئ منها فإنه مؤمن)، لأنا د

وتقيم الصلاة، وتؤدى الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان» (انظر صحيح البخارى، ايمان ٣٧ واللفظ له؛ ومسلم، ايمان ١).

[٦١] سورة الزمر (٣٩)، آية ٢٢.

[٦٢] سورة الحجرات (٤٩)، آية ١٤.

[٦٣] سورة الحجرات (٤٩)، آية ٧.

[٦٤] سورة النور (٢٤)، آية ٣٥.

قلنا: إن الإيمان هو الاعتقاد والإقرار، وهذا قد اعتقد وأقرَّ (فهذا يدل على صحة إيمان المقلد، خلافا للمعتزلة والأشعرية. وما قالوا يؤدى الى تفويت حِكَم الله تعالى فى الرسالة، لأن التقليد لو لم يصحَّ لا يفيد الغرض) وهو التبليغ الى عموم الخلق.

واعلم ان الخلاف بين الأشعرية والحنفية فى إيمان المقلد لفظى، وقد صرح بذلك الخبّازى من الحنفية فى كتاب «الهادى» وغيره، وهو حق. فان الأشعريَ لم يُرد أنه من لا يعرف الله بالدليل المركّب من مقدماتٍ ونتائجَ على مصطلَح المتكلمين [٢٢/ب] يكون كافرا، وانما أراد أنه لا بد من ذلك على الجملة، وهو حاصل لكلٍّ عامّيٍّ، ولله الحمد، فانه اذا تروّى فى نفسه عرف أن له صانعا مدبِّرا. ثم هذا على تقدير أن يصح عن الأشعرى أن إيمان المقلد لا يصح. وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيريُّ: إنه لا يصح عنه. ومذهبنا، وهو الذى يصح عن الأشعرى وجمهور العلماء، أن العامّيّ ناجٍ، والكافر هالكٌ، والعالمَ فائزٌ. فإذن العامّيّ مؤمن، (الا أن درجة الاستدلال أعلى منه، لأن إيمانه) أى إيمانَ المستدل (أنور، كما قال عليه السلام: «لو وزُن إيمان أبى بكر مع إيمان جميع الخلائق لرجح»[٦٥] يعنى من جهة النور لا من جهة الزيادة والنقصان؛ لأن الإقرار والتصديق لا يحتملان زيادة.

[خلق الايمان]

فاذا كان الإيمان هو الإقرارَ والتصديقَ يكون الإيمان مخلوقا. وقال بعضهم: ليس بمخلوق، لأنه حصل بتوفيق الله وهو) أى توفيق الله تعالى (ليس بمخلوق. قلنا: بلي)، التوفيق ليس بمخلوق كما قلتم، (ولكنْ بهذا لا يصير فعل العبد) وهو الإقرار والتصديق اللذان هما الإيمان (فعلَ الله) الذى هو التوفيق. (فبقي) الإيمان (مخلوقا، كالصوم والصلاة) وغيرهما من أفعال العبد. والحاصل أن التوفيق ليس بمخلوق، وهو فعل الله؛ والتوفّق، وهو الانفعال، مخلوق [٢٣/أ]، وهو فعل العبد. والإيمان هو الثانى لا الأولُ. والأول توفيق له.

---

[٦٥] انظر كشف الخفاء ٢/٢٣٤. رواه إسحاق بن راهوية والبيهقى فى الشعب بسند صحيح.

[نور الايمان]

(ثم الإيمان ينتشر نوره فى جميع الأعضاء، ثم اذا قطع عضو منه يذهب الإيمان الى القلب لأنه) أى الإيمان (لا يتجزأ) أى لا يتبعّض فيكون منه جزء فى مكان وجزء فى آخَرَ.

(فإن قيل: اذا مات) المؤمن (أين يذهب) إيمانه (مع روحه أو مع بدنه؟)

(قلنا: لا بهذا ولا بذاك، لكن بالمعنى الذى صار العبد أهلا للإيمان).

(فإن قيل: أى شيئ ذلك المعنى؟)

(قلنا: هو نور الله خفية).

(فإن قيل: أين تذهب سائر أعماله؟)

(قلنا: يتصل بثواب الله أو بعقابه)، طاعتها أو معصيتها.

(فان قيل: بأى شيئ يعرف الله تعالى؟)

(قلنا: قال بعضهم بالعقل؛ بل المذهب). وهو رأى الشيخ الأشعرى أنه (يعرف بتعرفيفه، لقوله تعالى: «فَهُوَ عَليَ نُورٍ مِنْ رَبِّه»)[٦٦] ولم يقل «من عقله».

[الايمان حال البأس]

(ثم إيمان البأس) أى الحاصل عند البأس وقت الغرغرة ومشاهدة الأهوال والآيات (غير مقبول،لأنه لم يؤمن بالغيب) وانما آمن حين شاهد، فلا ينفعه، لقوله تعالى: «هُدًى لِلمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤمِنُونَ بِالغَيْبِ»[٦٧]

---

[٦٦] سورة الزمر (٣٩)، آية ٢٢.

[٦٧] سورة البقرة (٢)، آية ٣.

[الاستثناء فى الايمان]

(ثم الاستثناء فى الايمان بيننا وبين الشكاكية). فالحنفية يقولون: يقول الإنسان [٢٣/ب] «أنا مؤمن» ولا يستثني. وغيرهم يستثنى فيقول: «أنا مؤمن ان شاء الله». وهو رأى جمهور السلف. والحنفية يسمونهم الشكاكية، ثم يقولون: (فيرد عليهم بقول السحرة) سحرة فرعون: «آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى»[٦٨]، (ولم يَستثنُوا، وبقوله تعالى: «أولئِكَ هُمُ الْمُؤمِنُونَ حَقاً»)[٦٩]، ولم يَستثنِ. (ولأن الإيمان عقد، فالاستثناء يُبطله).

ولقائل أن يقول على الأول: نحن لا نوجب الاستثناء وانما نجوّزه، وعلى الثاني: أن ذلك من كلام الله وهو عالم بالخاتمة، فلا معنى لاستثنائه، وعلى الثالث أنه يظهر بطلانه بفهم المراد من الاستثناء عند من يستثنى، فانه لا يريد ابطال الأول ولا الترددَ بالإجماع، ولو تردّدَ كفر بالإجماع (فإن قيل: استثنى النبى صلى الله عليه وسلم فى الموت بقوله: «فإنّا لاحقون بكم ان شاء الله»)، روى مسلم فى صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال: «السلام عليكم دارَ قومٍ مؤمنين وانّا ان شاء الله بكم لاحقون»[٧٠] فقد استثنى عليه السلام فى الموت (مع أنه متحقق.)

(قلنا: ما استثنى فى الموت، بل فى اللحوق بموتى تلك المقبرة؛ ولأنه لا يجوز أن يقال: هذا رجل ان شاء الله.)

ولقائل أن يقول [٢٤/أ] : قوله عليه السلام «وانّا ان شاء الله بكم لاحقون»، معناه «لاحقون فى الموت»، وذلك يقينيّ؛ سواء أراد أهل المقبرة فقط، أم أرادهم وأراد غيرهم، فلا وجه لقولكم: «أراد اللحوق بموتى تلك المقبرة»، وقولكم «لا يجوز أن يقال: هذا رجل ان شاء الله»؟

---

[٦٨] سورة طه (٢٠)، آية ٧٠.

[٦٩] سورة الأنفال (٨)، آية ٤.

[٧٠] انظر صحيح مسلم، طهارة ٣٩.

نقول: عليّة الرجولية لا يمكن أن تتبدل، والإيمان يمكن، والعياذ بالله، أن يتبدل، فالاستثناء لهذا.

والحاصل انّا لا نقول: يَستثنى مَنِ المتيقن، الا للتبرك؛ كما فى: «وانّا بكم لاحقون»، وقتُ الخاتمة مشكوك لا متيَقّن، والاستثناء منصرِف اليها. وبهذا يتّضح أنّا لا ننازع فى المتيقّنات الا فى جواز الاستثناء تبركا، لا لبطلان المستثنى منه ولا لإخراج بعضه.

(فان قيل) للحنفية: (دخول المسجد متيقّن بإخبار الله، ومع ذلك استثنَي) بقول الله: «لَتَدخُلُنَّ المسْجِدَ الحَرَامَ إنْ شَاءَ اللهُ آمنِينَ»[71].

أجابوا وقالوا: (قلنا: المراد بـ «إن شاء الله» «إذ شاء الله»، أو نقول: الاستثناء دخل عى نفس الآمن) أى على قوله «آمنين».

ولقائل أن يقول: وضع «إن» موضع «إذ» لا دليل عليه، وما قلتم من عود الاستثناء الى قوله «آمنين» لا ينجيكم؛ فان الله يعلم هل يدخلون آمنين أولا، وقد قال «إن شاء الله».

فالحاصل أنه استثنى مع علمه [٢٤/ب] بالحال.

ثم قالت الحنفية: (فان قيل: انما يجوز الاستثناء للخاتمة).

(قلنا: هذا واجب عندنا، ولا كلام فيه؛ وانما الكلام فى الإيمان).

وبهذا يتضح أن الخلاف فى مسألة الاستثناء فى الإيمان لفظى. (والذى روى عن ابن مسعود) وعن الصحابة (من الجواز) جواز الاستثناء (محمول على الخاتمة أو كان زلة منه فرجع). والحق أنه محمول على الخاتمة، وأنه لا خلاف فى المعنى.

وأعلم أن المنقول عن الأستاذ أبى منصور الماتريدى، رحمه الله، أنه يوافق

---

٧١ سورة الفتح (٤٨)، آية ٢٨.

الشاعرة فى الاستثناء فى الأيمان ويخالف الحنفية. وقد صرح صاحب هذه العقيدة بموافقة الحنفية، وهذا أيضا يدل على أنها ليست من كلام أبى منصور.

[السعادةوالشقاوة]

(ثم السعادة تتبدل بالشقاوة، وكذا على العكس) عند الحنفية، (خلافا للأشعرية)، حيث قالوا: السعيد من كُتب فى الأزل سعيدا ولا يتبدل. والشقيّ من كُتب عند الله شقيا ولا يتبدل. (وعن هذا قالوا: إن أبا بكر وعمر كانا مؤمنَيْن فى حال سجودهما للصنم). كذا نقل صاحب هذه العقيدة. ونحن، معاشَر الأشعرية، لم نقل بذلك. وان الذى نص عليه شيخنا ابو الحسن رضى الله عنه أن أبا بكر لم يزل بعين الرضا من الله عز وجل، أى أنه بحاله غيرُ مغضوب فيها عليه، لعلم الله [٢٥/أ] بأنه سيؤمن ويصير من خلاصة الأبار. وهذا كما أنه اذا تلبّس عبدك بعصيانك، وأنت تعلم أنه سيعود الى طاعتك ويصير من أخِصّائكَ، فانه فى حالة عصيانه لك بعين الرضا منك، ولا تنقم عليه فعلَه. ذلك لعملك بما يؤول اليه حاله. فافهم دقائق كلام شيخ الجماعة ومقتدى الطوائف أبى الحسن، كرم الله وجهه.

ثم قال صاحب هذه العقيدة: (فيُرَدّ عليهم) أى على الأشعرية (بقوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لهم»[٧٢]، فلو كان مؤمنا لفاتت فائدةُ الغفران. وكذا «يَمْحُو اللهُ مَا يَشاءُ وَيُثْبِتُ»[٧٣]، أى يمحو المعاصيَ ويثبت التوبة).

(فان قيل: التبدل بداء على الله).

(قلنا: المكتوب فى اللوح صفة العبد، واما قضاء الله فلا يتغير).

وهنا يتبين لك أن الخلاف فى مسألة السعادة والشقاوة أيضا لفظى، لأن المراد بالسعيد عند أبى الحسن من خُتِم له بالخير، وبالشقى مقابلُه. ولن ينفع من ختم له

---

[٧٢] سورة الأنفال (٨)، آية ٣٨.

[٧٣] سورة الرعد (١٣)، آية ٣٩.

بالسوء يقدّم قناطير من إيمان وينفع من ختم له بالخير يقدّم مثقال حبة من خردل من إيمان. ولا خلاف فى ذلك كله فى المعنى. والأحاديث كلها تَعضُد أبا الحسن. وقد صح فى حديث الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم: «ان الرجل يعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس»[٧٤] [٢٥/ب] الحديث، وهو من أوضح براهين أبى الحسن.

[الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر]

(ثم الأمر) بالمعروف (والنهي) عن المنكر (مرتفعان فى هذا الزمان)، لأنه لا على وجه الحسبة. ولهذا لا يجوز أن يخرج على السلطان الجائز بالسيف لما فيه من فساد سفك الدماء. فانه اذا خرج عليه لزم سفك الدماء، وهى مفسدة أعظم من الجور. ونحن أبداً ندفع أعظم المفسدتين بأخفهما. وقول المصنف: «ان الأمر والنهى مرتفعان» مدخول، بل ذلك من فروض الكفايات التى لم ترتفع عند جماهير المسلمين.

[مرتكب الكبيرة]

(ثم بارتكاب الكبيرة لا يَكفر. وقالت الخوارج والمعتزلة يَكفر، اذا مات بلا توبة ويُخلّد فى النار للآية)، وهى قوله تعالى: «وَمَن يَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعمِّداً فَجَزَاؤهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا»[٧٥].

(قلنا: المراد به استحلال القتل، بالنقل؛ أو يراد به) أى بالخلود (طول الزمان)، لا أن القاتل مخلّد أبدا دائما، دواما لا انتهاء له. (وكذا المراد من) الحديث الذى رواه الطبرانى عن جعفر الفريابى، عن محمد بن أبى داود الابيارى، عن هاشم ابن القاسم، عن أبى جعفر الرازى، عن أنس رفعه من (قوله عليه السلام: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»)[٧٦] أى جَهارا مستحلاً للترك، جاحداً للفرضية، لا مجرد الترك، أو انه يعامل

---

[٧٤] انظر صحيح البخارى، جهاد ٧٧، ومسلم ايمان ١٧٩، قدر ١٢.

[٧٥] سورة النساء (٤)، آية ٩٣.

[٧٦] انظر مجمع الزوائد ١/٢٩٥، رواه الطبرانى فى الاوسط فيه محمد بن ابى داود، قال الهيثمى: لم أجد من

معاملةَ الكفار، اذ هو مقتولٌ مُراقُ الدم بمجرد تركها تكاسلا، [٢٦/أ] عند الشافعى ومالك رضى الله عنهما.

واعلم ان هذا الحديث غريب أو منكر من هذا الوجه، ولكن معناه محفوظ. فروى الطبرانى عن يحيي بن ايوب، سعيد بن أبى مريم، عن نافع بن يزيد، عن سيار بن عبد الرحمن، عن يزيد بن........، عن مسلمة بن شريح، عن عبادة بن الصامت قال: أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع خِلالٍ، قال: «لا تشركوا بالله شيئا، وإن قُطِعْتُمْ أو حُرِّقْتُمْ أو صُلِبْتُمْ، ولا تتركوا الصلاة متعمدين، فمن تركها فقد خرج من الملة، ولا تركبوا المعصية، فانها سخط من الله، ولا تقربوا الخمر، فانها رأس الخطايا كلها، ولا تفرّوا من الموت أو القتل وان كنتم فيه، ولا تعص والديك، وان أمراك أن تخرج من الدنيا كلها فاخرج، ولاتضع عصاك عن أهلك وأخِفْهم.»[٧٧] وهذا حديث صحيح اسناده. وقد أخرجه شيخ الإسلام تقى الدين بن دقيق العيد فى «الإلمام». وفى حديث أبى الدرداء: «أوصانى رسول الله صلى الله عليه وسم بسبع: لا تشرك بالله وإن قُطعت أو مُزّقت، ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدا، فمن تركها فقد برئتْ منه الذمةُ، ولاتشرب الخمر، فانها مفتاح كل شر، وأطع والديك، وإن أمراك أن تخرج من دنياك فاخرج منها ولا تنازع الأمر أهله، وان رأيت [٢٦/ب] أنك أنت أنت، ولا تفر من الزحف وإن هَلكتَ وفَرَّ أصحابك، وأنفق على أهلك من طَوْلك، ولا ترفع عنهم العصا، وأخِفْهم فى الله عز وجل.» تفرد به راشد الحجازى وهو صالح الحديث، قال: حدثنا شهر بن حوشب، وهو ثقة متكلّم فيه، عن أم الدرداء عن أبى الدرداء. وفى حديث أم أيمن قالت: «أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض أهله: لا تشرك بالله شيئا وإن عُذّبتَ وحُرّقتَ، وأطع والديك، وإن أمراك أن تخرج من كل شيئ هو لك فاخرج منه، لا تترك الصلاة عمدا فانه من ترك الصلاة عمدا فقد برئتْ منه ذمة الله، اياك والخمرَ

ترجمه.

[٧٧] انظر كنز العمال ٩٥/١٦، رواه الطبرانى فى الكبير وانظر ايضا ٩٣/١٦-٩٤، ومثله عن معاذ فى مسند احمد بن حنبل ٢٣٨/٥.

فانها مفتاح كل شرّ، اياك والمعصيةَ فانها يُسخط الله، لا تفرّ يوم الزحف وإن أصاب الناس مَوْتتانٌ، لا تنازع الأمرَ أهلَه وإن رأيت أنْ لكَ، أنفق من طَولْك على اهل بيتك، ولا ترفع عصاك عنهم، أخِفْهم فى الله عز وجل» رواه أبو مسهر الغسانى محدث أهل الشام فى نسخته عن سعيد بن عبد العزيز، عن مكحول، عن أم أيمن، وفيه انقطاع بينها وبين مكحول.

وروى الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده عن يزيد بن هرون أنا محمد بن أسحق عن مكحول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للفضل بن العباس، وهو يعظه: «لا تشرك بالله وإن قتلت أو حُرِّقت، ولا تترك الصلاة متعمدا، فمن تركها متعمدا فقد [٢٧/أ] برئت منه ذمة الله».

وفى حديث أبى ذرّ رضى الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ترك الصلاة متعمدا فقد برئتْ منه ذمةُ الله.» وسنده صحيح الى مكحول عن أبى ذر، ولكن مكحول لم يدرك أبا ذرّ[٧٨].

قلت: فلا ريب عندنا فى صحة هذا الحديث لكثرة طرقه، وصلاح حال رواته فى كلها. ولكن ليس فيه أن تارك الصلاة يَكفر، وانما تبرأ منه الذمةُ. ومعنى ذلك عندنا، والله أعلم، أنه يقتل بها، فلا يكون عندنا ذمةٌ. يدل عليه ما رواه البخارى من حديث حميد عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا فقد حُرِّمتْ علينا دماؤهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله.»[٧٩]

فان قلت: فى صحيح مسلم من حديث حسان، سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة». وفى مسند الإمام أحمد بن حنبل:

---

[٧٨] انظر للأحاديث الواردة فى تارك الصلاة، مجمع الزوائد للهيثمى، ١/٢٩٥؛ صحيح مسلم، ايمان ١٣٤، سنن أبى داود، سنة ١٥، سنن الترمذى، ايمان، ٩، مسند احمد بن حنبل ٣/ ٣٧٠، سنن الدارمى، صلاة ٢٩.

[٧٩] سنن النسائى، تحريم ١، ايمان ٩، ١٥؛ سنن أبى داود، جهاد ٩٥؛ سنن الترمذى، ايمان ٢.

«ليس بين العبد والكفر الا تركُ الصلاة». وفى مسند الإمام أحمد بن حنبل: «ليس بين العبد والكفر الا تُرك الصلاة». وفى الترمذى، والنسائى، وأبى داود، وابن ماجة من حديث بريدة بن الحصيب قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العهد الذى بيننا وبينهم الصلاةُ، فمن تركها فقد كفر». [٢٧/ب] وصححه الترمذى. وفى صحيح ابن حبان من حديث بريدة مرفوعا: «بَكّروا بالصلاة فى يوم الغيم، فمن ترك الصلاة فقد كفر». وفى موطأ مالك، ومسند الشافعى، وأحمد، وسنن النسائى، ومستدرك الحاكم من حديث مِحْجن الديلمى، أنه كان فى مجلس مع النبى صلى الله عليه وسلم، فَأذّنَ بالصلاة، فقام رسول الله عليه وسلم فصلى، ثم رجع ومحجن فى مجلسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما منعك أن تصلى معنا؟ ألست برجل مسلم؟» الحديث. وفى مسند أحمد من حديث عبدالله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوما فقال: «من لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا نجاة، وكان مع فرعون وقارون وأبىّ بن خلف». وفى حديث بقية، ولكنه غير محتج به اذا عنعن عن الأوزاعى، عن عمرو بن سعد، عن يزيد الرقاشى، عن أنس سمع النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقول: «بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة، فاذا تركها فقد أشرك» ويزيد الرقاشى ضعيف[٨٠]. والأحاديث فى هذا الباب كثيرة قلت: فى الكلام عليها طولٌ، ولابد من حملها على ما ذكرناه جمعا بينها وبين ما يدل على أن تاركها تكاسلا غير كافر. وفى كل حديث بمفرده ارشاد الى ما ذكرناه عند التأمل، ولا يحتمل هذا [٢٨/أ] المختصر استيعابَ الكلام على ترك الصلاة، وهى من عظائم مسائل الفقه. وحظ هذا العلم ان الكبائر لا يلزم منها كفر، لما ذكرناه؛ (ولأنه لو كفر) بارتكاب الكبيرة (لما أمَرَ بتبيّن شهادة الفاسق) بقوله تعالى: «إنْ جاءكم فاسقٌ بِنَبأٍ فَتَبَيَّنُوا»[٨١] فلو كان الفاسق كافرا رُدّت شهادته ولم يتبين حاله، (أو لأمَرَ باسترجاع ماعزٍ الإسلامَ)[٨٢] يعنى لو كان

---

[٨٠] سنن ابن ماجة، إقامة ٧٧.

[٨١] سورة الحجرات (٤٩)، آية ٦.

[٨٢] ماعز بن مالك الأسلمى صحابى، وهو الذى أتى النبى صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فرجمه، ترجمته

من فعل الكبيرة زال إيمانه كان ماعز زال إيمانه بارتكاب الزنا. ولو زال لأمره النبى صلى الله عليه وسلم بأن يرجع الى الإسلام، لكنه لم يأمره؛ فدلّ أن إيمانه باقٍ وإن اقترف الكبيرة.

(وقالت المرجئة: الكبائر لا تضر مع الإيمان شيئا لقول الشارع).

(قلنا: قول الشارع» لا يضر مع الإيمان شيء»، أى الإيمان لا يرتفع بالكبيرة). قلت: الذى قال «لا يضر مع الإيمان شيء» هو عبدالله بن مسعود، ولا يُحفظ ذلك مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم؛ (ولأنه) أى القولَ بأنّ معاصى المؤمن لا تضره (يوجب اسقاط الخوف)، لأنّ العبد اذا عرف انّ المعاصى لا تضره مع الإيمان فممّ يخاف ويخشى.

[أحوال الآخرة]

(ثمّ عذاب القبر حق عندنا، خلافا للمعتزلة والجهمية. فإنهم) ينكرونه [٢٨/ب] و (يقولون: نرى ونشاهد انّ الميت لا يتألّم بايلامنا فى الشاهد، وكذا فى الغائب). قالوا: ولو وضعت شعرة على بطن الميت وتركت زمانا لما تزحزت، فلو كان يتحرك لعذاب أو غيره لتغيرت عن مكانها. (وعن هذا انكروا تسبيحَ الجمادات، والميزانَ، والصراط، وخروجَ اهل الإيمان من النار، والمعراجَ. فنقول: العقل عاجز) عن ادراك هذه الأشياء بمجرده (قال عليه السلام «تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى الخالق» يعنى لضعف عقولكم). قلت هذا الحديث لا يُحفظ رفْعه الى النبيّ صلى الله عليه وسلم، وَ انما هو من كلام ابن عباس رضى الله عنهما، كذا رواه الحافظ أبو القاسم اللالكائى وغيره[٨٣]. واذا كانت العقول ضعيفة فلا ينبغى للمرء أن يبادر الى انكار ما يتوقف عقله فى ادراكه. وانتم، معاشرَ المعتزلة والجهمية، اذا قصرت عقولكم عن ادراك هذه

فى الإصابة لابن حجر العسقلانى ٣/٣٣٧، واسد الغابة لابن الأثير ٥/٨. انظر أيضا صحيح البخارى، حدود ٢٨، صحيح مسلم، حدود ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣.

[٨٣] كشف الخفاء ١/٣٧١-٣٧٢.

الأشياء فلا تنكروها، وصدِّقوا الأخبار الصادقة الواردة فيها (والدليل عليه) أى على اثبات عذاب القبر (قوله تعالى «سنعذبهم مرتّين»[٨٤] أى مرة فى القبر ومرّة فى القيامة. وكذا «عذابا دون ذلك»)[٨٥] أى عذابَ القبر (وكذا «ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر»[٨٦] أى)، ولنذيقنهم. (عذابِ اقبر)، [٢٩/أ] وهو الأدني. فهذا ما يدل على اثبات عذاب القبر. وفى الحديث الصحيح الاستعاذة منه[٨٧]، وهو نص فى اثباته.

(وكذا «وإن من شيء الاّ يسبح بحمده»)[٨٨]، أى ما من شيء الاّ يسبح. و«إن» تأتى نافيةً بمعنى «ما» كما فى قوله تعالى «إن امهاتهم الاّ اللائى ولدنهم»[٨٩] «وإن منكم الاّ واردها»[٩٠] «إن أردنا الا الحسني»[٩١]، «إن يدعون من دونه الاّ اناثا»[٩٢]، «إن يقولون الاّ كذبا»[٩٣]. فدلّ على تسبيح الجمادات. وثبت تسبيح الحصى فى كف المصطفى صلى الله عليه وسلم[٩٤]، وقد اتفق الناس على تسبيح العالمَ كلهِ بلسان الحال.

وفى كلّ شيء له آية   تدلّ على انّه واحد

واختلفوا فى تسبيحه بلسان المقال. والمختار انّ كلّ شيء يسبحه نطقا، فانه ليس فى العقل ما يمنعه، وقد دلّت عليه هذه الآية؛ وكذلك دلّ عليه قوله تعالى «انّا سخرنا

---

[٨٤] سورة التوبة (٩)، آية ١٠١.

[٨٥] سورة الطور (٥٢)، آية ٤٧.

[٨٦] سورة السجدة (٣٢)، آية ٢١.

[٨٧] انظر صحيح البخاري، كسوف ٧، جنائز ٨٨.

[٨٨] سورة الإسراء (١٧)، آية، ٤٤.

[٨٩] سورة المجادلة (٥٨)، آية ٢.

[٩٠] سورة المريم (١٩)، آية، ٧١.

[٩١] سورة التوبة (٩)، آية ١٠٧.

[٩٢] سورة النساء (٤)، آية ١١٧.

[٩٣] سورة الكهف (١٨)، آية ٥.

[٩٤] مجمع الزوائد للهيثمى ٢٩٩/٨، رواه البزار بإسنادين ورجال احدهما ثقات وفى بعضهم ضعف.

الجبال معه يسبحن بالعشيّ والاشراق»[٩٥] وقوله تعالى «وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا»[٩٦]. وروى ابن ماجه انّ النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا يسمع صوتَ المؤذّن جنّ ولا انسٌ، ولا شجرٌ، ولا حجرٌ، ولا مَدَرٌ، ولاشيئٌ الاّ شهد له يوم القيامة»[٩٧]. وفى صحيح البخارى انهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبى صلى الله عليه وسلم[٩٨] وفى صحيح مسلم انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [٢٩/ب] «انى لأعرف حجرا بمكة، كان يسلّم عليّ قبل أن أبعث»[٩٩] وخبر الجذع ثات مشهورة[١٠٠]. والأخبار فى هذا الباب كثيرة. فاذا ثبت انّ هذه الأشياء تتكلّم ثبت جواز التسبيح. وقد دلت الآية عليه فلتحمل على ظاهرها. وذهب الإمام فخرالدين من أصحابنا، واكثرُ المعتزلة الى انّ الجمادات وغيرَ المكلّف من الأحياء لا يسبح الا بلسان الحال. وهو عندنا مذهب مردود. وفصّل قوم، فقالوا: كلّ حيّ ونامٍ يسبح دون ما عداه. ويَستدلّ لهذا بما ثبت من حديث ابن عباس انّ النبى صلى الله عليه وسلم مرّ بقبرين، الى قوله: ودعا بعَسيب رَطْب، وشقّه باثنين، وغرس على هذا واحدا، وعلى هذا واحدا، وقال: «لعله يُخَفَّفُ عنهما ما لم يَيْبَسا»[١٠١]. فان فيه اشارةً الى انهما يسبحان ما داما رطبين دون ما اذا ييبسا. وهذا المذهب ينقل عن الحسن، وعكرمة.

ويدل على ثبوت الميزان قوله تعالى: («وتضع الموازين القسط»)[١٠٢]. ومعنى وزنها اما بوزن صحائفها، واما بأن الله تعالى يُجَسّم الأعمال ثم يَزِنُها، واما أنّ الأعراض توزَن حقيقةً. وفى الغائب امور لا يمنعها العقل، ولكن تُستبعد باطراد العادة

[٩٥] سورة ص (٣٨)، آية ١٨.

[٩٦] سورة مريم (١٩)، آية ٩٠-٩١.

[٩٧] سنن ابن ماجة، أذان ٥، ومثله فى صحيح البخارى، أذان ٥، توحيد ٥، بدء الخلق ١٢.

[٩٨] صحيح البخارى، مناقب ٢٥.

[٩٩] صحيح البخارى، فضائل ٢.

[١٠٠] صحيح البخارى مناقب ٢٥، سنن ابن ماجة، اقامة ١٩٩، سنن الدارمى، مقدمة ٦، صلاة ٢٠٢.

[١٠١] صحيح البخارى، وضوء ٥٥، ٥٦؛ جنائز ٨٩، ٩٢، ادب ٤٦، ٤٩؛ صحيح مسلم طهارة ١١١.

[١٠٢] سورة الانبياء (٢١)، آية ٤٧.

شاهدا بخلافها. وهذه الأمور كلها ليس فى العقل ما يمنعها، ولكنها لم تُعهد فى [٣٠/أ] الشاهد فصار العقل الخسيف يحسبها مستحيلة، وانما هى ممكنة.

(ثم اصحاب البدع والاهواء فى النار، بالحديث). وهو قوله عليه السلام: «افترقت بنو اسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقةً، كلّها فى النار الا فرقة واحدة. وهى ما انا عليه وأصحابي.» الحديث[١٠٣]. ثم نحن لا نكفر اهل البدع. وفى عقيدة الطحاوى: «ولا نكفر احدا من أهل القبلة بذنب»[١٠٤] فاحفظ ذلك، وان أدخلهم الله النار فببدعهم الموجبة لفسقهم ولكن لا يخلدهم على ما عهد من اصولنا.

(ثم الجنة والنار وخلوقتان) اليومَ، موجودتان؛ (خلافا للمعتزلة)، حيث قالوا: لم يخلق الى الآن؛ (والقدرية، والجهمية)، حيث قالوا بفنائهما مع أهلهما.

قالت المعتزلة: وانما انكرنا خلقهما (لأنَّ الله تعالى ليس بعاجز) عن خلقهما أيَّ وقت شآء (فيخلق وقت الحاجة)، والاَّ فلا معنى لخلقهما قبل الحاجة.

قلنا: الحكمة كونهما مُعَدَّتين. فانه يَحْسُن جعلُك ما تُكرم به عبدَك اذا أطاعك وما تُهيبه به اذا عصاك مُعَداً له يراه؛ اذ هو أبلغ من تخويفه به قبل أن يُعدّ. ألا ترى أن من يقول لغيره: افعل كذا، ولك هذه الدار الحسنة القائمة فى يديّ، أو: لا تفعل كذا، خوفا من هذه العصا التى تشاهدها فى يديّ أعاقِب بها [٣٠/ب] من عصانى، أبلغُ مِن أن يقول: افعل كذا، وأنا أبْنى لك داراً حسنة، أو: لا تفعل خوفا من عصا أحضرِها وأعاقبك بها. فدلّ على حُسْن خلقهما قبلَ حضور وقت الدخول اليهما عقلا.

(ولنا) على أنهما مخلوقتان (قولُه) تعالى: («أعدت للمتقين»[١٠٥] وقولهم يؤدى الى تكذيب الله فى خبره). فان ما لم يكن مخلوقا لا يكون مُعَداً، (فان الجنة

---

[١٠٣] سنن الترمذى، ايمان ١٨، سنن ابن ماجة، فتن ١٧.

[١٠٤] انظر عقيدة الطحاوى، ص ٥٥.

[١٠٥] سورة آل عمران (٣)، آية ١٣١، ١٣٣.

والنار شيء) أي موجود. (والساعة لا تسمى شيئا لأنها غير موجودة، خلافا للمعتزلة. فانها قالت بأنها مخلوقة الا أنها لا تظهر، فاذا مات الإنسان ظهرت) وانكشفت له، (لقوله عليه السلام: «من مات فقد قامت قيامته»)[106]. كذا ذكر هذا الحديثَ مرفوعا صاحبُ العقيدة، وأنا لا أحفظه. (قلنا): قيام قيامة من مات، (معناه) أنه (يظهر له حال سعادته وشقاوته).

(ثم إنهما) أعنى الجنة والنار (يفنيان عندهم) أي عند الجهمية والقدرية (أيضا، لأنهما) وضِعا، والمقصود بهما (ثواب الأعمال، وهى متناهية) فيتناهيان، اذ هما جزاء للأعمال، فيكونان بمقدارها.

(ولنا قوله تعالى: «فلهم أجر غير ممنون»[107]؛ وكذا «(لا مقطوعة) ولا ممنوعة»[108]. وقولهم «ثواب الأعمال» غير صحيح، فلن يدخل أحد الجنة بعمله كما قال الصادق المصدوق صلى الله [٣١/أ] عليه وسلم[109].

(فان قيل): القول بأن الجنة والنار لا يفنيان (يؤدى الى الشركة مع بقاء الله)، أي يشاركان الله تعالى فى البقاء الأبديٍّ الذى لا يتناهَى.

(قلنا: لا يؤدي)، بل بينهما وبين بقاء الله تعالى فرق واضحٌ. (لأنهما لم تكونا) فكانتا، واما بقاء الله سبحانه فلم يزل.

[الملاءكة]

(ثم الملائكة كلهم معصومون خُلقوا للطاعة، الا هاروت وماروت[110]، والشياطين)

---

[106] انظر كشف الخفاء للعجلونى، ٢/٣٨٦.

[107] سورة التين (٩٥)، آية ٦.

[108] سورة الواقعة (٥٦)، آية ٣٣.

[109] صحيح البخارى، رقاق ١٨، مرضى ١٩، صحيح مسلم، منافقين، ٧٢، ٧٥، ٧٧، ٧٨.

[110] يشير الى قوله تعالى: «وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت» الى آخر الآية. (انظر: سورة البقرة (٢)، آية ١٠٢).

خلقوا كلهم (للشر، الا واحد منهم قد أسلم وهو هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس).
فروى أبو جعفر العقيلى، قال:حدثنا محمد بن موسى البربرى، ثنا محمد بن صالح بن النطاح، ثنا أبو سلمة محمد بن عبد الله، قال: حدثنا مالك بن دينار، عن أنس قال: كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من جبال مكة، أو أقبل شيخ متوكئا على عُكَّازه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مِشْيَةَ جنيّ ونَغْمته؟» فقال: أجل. فقال: «من أيّ الجن أنت؟» قال: أنا هَامَة بن الهِيمْ بن لاَقِيس بن إبليس. فقال: «لا أرى بينك وبينه الا أبوين». قال: أجل. قال: «كم أتى عليك؟» قال: أكلتُ عُمُرَ الدنيا الا أقلّها. كنتُ ليالِيَ قتلِ قابيلَ هابيلَ غلامَ ابنِ أعْوامٍ، أمشى على الآكام، وأصيد الهام، وآمُر بفساد الطعام، وأورِّش بين الناس وأغْرِى بينهم. فقال النبى صلى الله [٣١/ب] عليه وسلم: «بئس عمل الشيخ المتوسم والفتى المتلوم. قال: دعنى من اللوم والهبل، فقد جرت توبتى على يَدَيْ نوح، فكنت فيمن آمن به، فعاتبته على دعائه على قومه فبكى وأبكانى؛ وكنت مع ابراهيم خليلِ الرحمن حين ألقى فى النار، فكنت بينه وبين المنجنيق حتى أخرجه الله منه، وكانت عليه بَرْدا وسلاما؛ وكنت مع يوسف حتى أخرجه الله، ولقيتُ موسى، وكنت مع عيسى، فقال: «ان لقيت محمدا فاقراه منى السلام». يارسول الله، قد بلغت وآمنت بك. فقال: «وعلى عيسى السلام وعليك ياهام. حاجتك؟» فقال: موسى علّمنى التوراة، وعيسى علّمنى الإنجيلَ، فعلّمْنى القرآن. قال عمر: فعلّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سورٍ، وقُبِض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يَنْعَه الينا ولا أراه حيا. قال العقيلى: محمد بن عبدالله الأنصارى منكر الحديث. وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا. وقال ابن طاهر: كذاب.
قلت: هذا حديث ضعيف، أو موضوع، والسلام[١١١].

[فطرة الاسلام]

(ثم الإنس والجن كلهم خلقوا على الفطرة) التى فطر الله الناس عليها (وهى

---

[١١١] انظر للحديث كتاب الضعفاء الكبير للعقيلى ٤/٩٦-٩٧.

الإسلام عند المعتزلة والأشعرية. فهذا قالوا: انّ الكافر يكفر بفعله وقال أهل السنة: الفطرة [٣٢/أ] الخلقة: لقوله تعالى: «فطرةَ الله»[١١٢]، أي خلقةَ الله. ومنه) ما ثبت في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: («كلّ مولود يُولَد على الفطرة. الاّ ان ابَويه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسانه حتى يُعرب عنه لسانه»[١١٣]، أي لو تُرك على الفطة التي ولُد عليها لاستدل بها على خالقه، الاّ انَّ ابويه يهوّدانه، أي يصيران سببا) في تهوّده أو تنصره أو تمجسه، بما يُلقيانه اليه من الكفر، ويُربّيانه عليه. وهذا اصح القوال في تأويل هذا الحديث، وعليه أكثر العلماء. وحاصله انّ الفطرة الطبع السليم المتهئ لقبول الدين، وهو من باب اطلاق القابل على المقبول. وقيل معناه: كلّ مولود يُولَد على معرفة الله والإقرار بالصانع وان سماه بغير اسمه. وقيل: الفطرة ما قُضى عليه من السعادة والشقاوة. وقيل: الفطرة الإسلام، ونُسب الى ابى هريرة والزهرى، ومعناه خلق سليما من الكفر، مؤمنا مسلما، على الميثاق الذى اخذه الله على ذرية آدم. ولأبى، رحمه الله، على الحديث كلام متين في مختصر لطيف.

[من مسائل التكفير]

(ولو قال) الإنسان: (لا أعرف الله، في السماء أو في الأرض). قالت الحنفية: (يكفر، لأنه يُوهِم المكان. وكذا العرش)، لو قال: لا اعرف اهو في العرش ام غيره. (وان قال: لا ادرى ان لقمان [٣٢/ب] أو ذا القرنين نبيّ اولا، لا يكفر)، لأنه لم يَرد نص في انهما نبيان أو غير نبيين. (بخلاف ما اذا قال: موسى وعيسى عليهما السلام) لا ادرى انهما نبيان ام لا، فانه يكفر؛ (لأنهما منصوص عليهما) نصا مشهورا. وانما قيّدنا النص بالشهرة ليخرج المنصوص بنصٍّ خفيٍّ على كثير من الناس، فان الجاهل به يُعذَر. (ولو نرى ان يكفر غدا يكفر من الساعة)، لان ذلك دليل على انه

---

[١١٢] سورة مريم، (٣٠) آية ٣٠.

[١١٣] صحيح البخارى، جنائز ٨٠، قدر ٣؛ صحيح مسلم قدر ٢٢-٢٤؛ انظر أيضا مسند أحمد بن حنبل ٣/٣٠٣؛ ٤٣٥.

متردد فى دينه، غيرُ جازم بيقينه. قال اصحابنا: وكذا لو عزم وهو فى الصلاة على ان يَقطع النية، مثل ان يجزم وهو فى الركعة الأولى محال (ويكفر باجراء كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد، اذا كان باختياره. ولا يكفر باجرائه ان كان سكران). ويكفر بالقاء المصحف فى القاذورات وان لم يعتقد بقلبه ايضا.

(ثم لا يجوز ان يُلعن يزيداً، لأنه فاسق جاز ان يُغفر له). ولو لم يغفر له ذنبه فسِبابه فُسوق، لأنه مسلم؛ وان عوقب بذنوبه فمصيره الى الجنة، اذ لا يخلَّد فى النار فاسق على اصولنا، انما التخليد للكفار.

[إرسال الرسل]

(ثم ارسال الرسل ثابت للائتمار بالأوامر وللانتهاء عما نُهُوا عنه. وقال قوم)، وهم البراهمة: (غير ثابت، لأن الله تعالى لا ينتفع بالمأمور به، ولا يتضرّر بالمنهيّ عنه؛ والأمر بما [٣٣/أ] لا نفع له فيه سفه)، لخلوه عن الحكمة. (قلنا فيه: حكمة انتفاع المأموريه. واما قولهم: ان كان) ارسال الرسل عليهم السلام (لبيان المحاسن والقبائح فبالعقل كفايةٌ. قلنا: لاحظ للعقل فى معرفة الشرعيات ولا فى طبائع الأشياء).

(ثم كرامات الأولياء ثابتة. واما شبهة المعتزلة) وغيرهم ممن انكر كامات الأولياء كالاستاذ ابى اسحق من أئمتنا، (فانهم قالوا: لو جاز لعجز الناس عن التمييز بينها وبين المعجزة. قلنا: المعجزة ما يظهر) أى التى تظهر (وقت الدعوى، بخلاف الكرامة). فان صاحب الكرامة لا يتحدىً بها، ولو أظهرها وقت الدعوى كانت شَعْبَذَةً. (ثم هذا) أعنى القولَ بانكار الكرامات (يؤدى الى انكار الآية التى فيها ذكرُ كرامة مريم، «كلما دخل عليها زكريا المحرابَ وجد عندها رزقا»[١١٤] وذكرُ عرش بلقيس[١١٥] وحديثِ عمر رضى الله عنه) الثابتِ فى الصحيح، حيث (قال) وهو على منبر مدينة

---

[١١٤] سورة آل عمران (٣)، آية ٣٧.

[١١٥] انظر سورة النحل (٢٧)، آية ٤٠.

النبى صلى الله عليه وسلم لسارية، وسارية على باب نهاوند: («يا ساريةَ الجبلَ) الجبلَ، من استرعى الذئبَ الغنمَ فقد ظَلَم» الحديث[116]. وسمعه سارية والجيش كلهم وهم بنهاوند؛ الى غير ذلك من كرامات لا يتناهى عددُها لصالحى هذه الأمة سَلَفاً وخَلَفاً؛ ثبت كثير منها [٣٣/ب] بالتواتر.

(ثم الجن وانفس غير معصومين الاّ الرسل والأنبياء)، فانهم معصومون (من الكبائر، لأنهم لو لا عُصِموا من الكبائر لم ينفكّوا عن الكَذِب) ولأدِلّةٍ اخرى يطول شرحها.

قال صاحب هذه العقيدة تبعا لجماهير أئمتنا: (ولكن لم يُعْصَمُوا من الصغائر، لئلا تَضعُف شفاعتُهم، لأن من لا يُبتلَى لا يَرِقُّ على المبتلَى. وقالت المعتزلة: هم معصومون عن الكل، لأنهم لا يرون الشفاعة) فحيث أنكروا الشفاعة لم يجوزوا الصغائر؛ اذ فائدتها، كما ذكرنا، الرقة. وأنا اقول: هم معصومون عن الكبائر والصغائر مع قولى بثبوت الشفاعة وهذا ما اختاره الأستاذ ابو اسحق، والامام ابو الفتح الشهرستانى، والقاضى عياض، وابى رحمهم الله.

(ثمّ الرسل الذين أوحى اليهم بجبريل عليه السلام. والأنبياء أوحى اليهم بِمَلَك آخَرَ، أو أورِيَ لهم فى المنام، أو ألهِم لهم)، كذا قال صاحب هذه العقيدة؛ والحق عندنا فى التفرقة بين الرسول والنبى انّ النبى مَن أوحى اليه فى امر نفسه، والرسولَ من أوحى اليه في امر غيره. ويدل عليه اشتقاق اللفظ؛ فالنبى مَن نُبِئَ أى أخْبِرَ؛ والرسول هو المرسَل الى غيره. وكل رسول نبى، لأنه لا يوحى اليه فى امر غيره حتى [٣٤/أ] يتقدمه الوحى اليه فى امر نفسه. ولا عكس. فثمّ أنبياء كثيرون لم يرسلوا.

(ثم الزلة منهم، وهو ان يفعل الشيء قبل الوحى، كتزوج داود عليه السلام زوجةَ اوريا قبل الوحى؛ أو يتركَ الأفضل ويميل الى الفاضل، كترك آدم عليه السلام النهى

---

[116] انظر: المقاصد الحسنة للسخاوى، ص ٤٧٤، والاصابة لابن ٢/٣٠٢.

لاحترام اسم الله تعالى، حتى قال الله «وعصى آدم ربّه فغوي»)[117] أي انّ آدم عليه السلام لما رأى ابليسَ حلف بالله، لقوله: «وقاسمهما انّى لكما لمن الناصحين»[118] حسِبَ آدُم انّ احدا لا يخلف بالله كاذبا، فاحترم اسم الله، وترك النهى، وأكل من الشجرة. قال صاحب هذه العقيدة: (هذا على وجه الزجر، لا لتحقيق الكبيرة والغَواية). حاشاه عليه السلام منها، والقرآن شاهد على انّه لم يعص (حيث قال: «فنسي») أى ترك («ولم نجد له عزما»)[119] أى قصدا. والصحيح عندنا انّ الزلة ممتنعة ايضا على الأنبيآء عليهم السلام. ولكل فصل يُوردُ عندنا جواب يطول الشرح فيه، فاحفظ ما نقوله لك عقدا.

(ثمّ الأصح انّ محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من آدم)، وغيرِه من مخلوقات الله، وهو صفوة الله من بين خلقه، وحبيبُه الذى «دنا [٣٤/ب] فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»[120]، عليه افضل الصلاة والسلام. (ثم بعده الأنبياء افضل الخلائق).

[مسئلة التفضيل]

(ثمّ افضل امة محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكرٍ، ثم عمرُ، ثم عثمانُ، ثم عليٌّ رضى الله عنهم. ثمّ خواص بنى آدم كالأنبيآء افضل من خواصّ الملائكةُ، وخواصّ الملائكة افضل من عوامّ بنى آدم). قال صاحب هذه اعقيدة: (وعوامّ بنى آدم افضل من عوامّ الملائكة).

(واما الرفضة) فانهم (يُفضِّلُون عليا على ابى بكر وعلى الصحابة، لما روي) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال: كنّا جُلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ أتِي بطير مَشْوِيٍّ، فقال: («اللهم ائتنى بأحبّ خلقك اليك يأكل معى من هذا الطير».

[117] سورة طه (٢٠)، آية ١٢١.

[118] سورة الأعراف (٧)، آية ٢١.

[119] سورة طه (٢٠)، آية ١١٥.

[120] سورة النجم (٥٣)، آية ٨-٩.

فأتاه علي[١٢١]؛ ولأنه أشجعهم، وأبعدهم عن الكفر، وأعلمهم. ولأهل السنة قوله عليه السلام: «ما فضلكم أبو بكر بكثرة الصوم والصلاة، ولكن فضلكم بشيء وَقَر فى قلبه»)[١٢٢]. وهو نص صريح فى انّه فضلهم. واعلم انّ هذا لا يحفظ من كلام النبى صلى الله عليه وسلم، وانما هو محفوظ من كلام ابى بكر بن عباس العبد الصالح، احد رجال البخارى، وله قصة فى بئر زمزم حيث استقى منها فخرج الدلو ملأى [٣٥/أ] عسلا. (وعن ابن عمر رضى الله عنه: كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حيّ: أفضل امة محمد ابو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على.) واعلم انّ اصل هذا الحديث صحيح محفوظ من طرقٍ شتّى، ولكن لفظه: «كنّا نقول: ابو بكر، ثم عمر، ثم عثمان» بلا زيادة، ذكره ابن ابى شيبة والدار قطنى. وذكره خيثمة بن سليمان الطرابلسى، ولفظه: «كنّا نقول: خير الناس بعد النبى صلى الله عليه وسلم ابو بكر، ثم عمر، ثم عثمان»[١٢٣].

والدلائل القائمة على ان ابا بكر افضل من عليّ وغيره من الصحابة[١٢٤] كثيرة. وقد ثبت فى الحديث الصحيح قول على، كرم الله وجهه، لولده محمد بن الحنفية، وقد قال له: يا ابت، مَن خيرالناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: يابُنَيّ، ابو بكر. قال ثم من؟ قال عمر، الحديث[١٢٥]. (وحديث الطير المروى «ائتنى بأحبَ خلقك اليك) [معناه]: احبّ خلقك (اليّ، كيلا يلزم التفضيل على الأنبيآء) لو اخذ بعمومه، فان كونه احبَ الخلق الى الله يقتضى انه افضلهم. ولقائل ان يقول: اذا كان احبّ الخلق الى النبى صلى الله عليه وسلم، فهو احبُهم الى الله؛ والذى نعتقده ان الأحب الى الله

---

١٢١ سنن الترمذى، مناقب ٢٠.

١٢٢ كشف الخفاء للعجلونى ٢٦٦/٢، ذكره فى الاحياء، وقال مخرجه العراقى: لم اجده مرفوعًا.

١٢٣ انظر: سنن ابى داود، سنة ٧.

١٢٤ انظر: التنبيه والرد للملطى الشافعى، ص ١٠٩؛ والصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمى، ص ٥٧، ٦٠ وما بعدها.

١٢٥ انظر: سنن ابى داود، السنة ٧.

هو احبٌّ الخلق الى النبى صلى الله عليه وسلم، وان ابا بكر احب الى الله ورسوله [٣٥/ب] من عمر، وعمر احبّ من عثمان وعثمان احبّ من على. واما حديث الطير فانه حديث موضوع، ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات، وافرد له شيخنا الذهبى جزءا ذكره من عدة طرق، كلُها باطلة، وقد اعترض الناس على الحافظ ابى عبدالله الحاكم، حيث أدخله فى كتاب المستدرك[١٢٦]. (واما قولهم «أشجع وأعلم» فممنوع. وبعض اهل السنة يفضّلون) عليا، رضى الله عنه، (على عثمان). والصحيح ان عثمان افضل.

(ثم عائشة افضل من فاطمة عند البعض، لأن درجتها) فى الجنة (مع النبى صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم: فاطمة افضل، لأن درجة عائشة انما ارتفعت تبعا للنبى صلى الله عليه وسلم) فانها انما تكون معه لكونها زوجة له، ولو فُضِّلت على فاطمة بهذا لفُضِّلت على الأنبيآء عليهم السلام، لأن درجة محمد صلى الله عليه وسلم أرفع منهم، وهى معه.

[الخلافة]

(ثم افمامة بعد الأنبيآء والمرسلين حق) واجب (عند العامة) من علماء الأمة. (وقال بعضهم): نصب الإمام (ليس بواجب، اذ هو محتاج اليه لدفع الظلم والفتنة، ويكفيهم) عن ذلك (يوم الغُنْيَة) عن الإمام، فلا حاجة الى نصبه، وانما الواجب الانكفاف عن الظلم. (قلنا: يجب، لا تفاق الصحابة عليه بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم)، [٣٦/أ] فإنهم اتفقوا على وجوب نصب الإمام، (وانما اختلفوا فى التعيين) ثم الانكفاف عن الظلم من جميع الناس لا يقع بمستقر العادات، فان الله اجزى العادة فى خلقه بأنه لا بد من ظالم وفاسق، فلا بد من رادع وزاجر، وهو الإمام. «لا يصلُح الناسُ فَوْضَى لا سَرَاةَ لهم».

(ثم لا بد ان يكون الإمام قرشيا)، لم روى الإمام احمد والنسائى من قوله عليه

[١٢٦] المستدرك للحاكم ٣/ ١٢٠-١٣١.

السلام: «الأئمة من قريش»[127]. (وقالت الرافضية: لا يصلح الا هاشميا، وعينوا عليا وأولاده. قلنا: الحديث) وهو «الأئمة من قريش» (مطلق، فلا يختص بقبيلة دون قبيلة).

(ثم كون الإمام معصوما ليس بشرط، لقوله عليه السلام: «صلوا خلف كل بَرٍّ وفاجر») كذا روا المصنف. والحديث لا يعرف بهذا اللفظ، وانما المعروف: «صلوا خلف من قال: لا اله الا الله» رواه الدارقطنى[128]. ثمَ يظهر لاشتراط عصمة الإمام معنى، ([و] لأن حَظر الأشيآء واباحتهَا ثبت بالكتاب) والسنة، لا بقول الإمام. والإمام مأمور بما جآء عن الله تعالى ورسوله، فلا حجة الى عصمته؛ لأن ما جآء عن الله ورسوله عليه السلام ظاهر فيما بين الناس؛ ويقوم به العلماء، فلا تجب العصمة للإمام. (بخلاف الرسل)، فان عصمتهم تجب، والا لم يُوثَق بقولهم. (وقالت الرافضة): [٣٦/ب] عصمة الإمام (شرط)، وهو قول ضعيف. (وكذا قالت الحنفية (لا يشترط ان يكون) الإمام (مجتهدا. فاما كونه شُجاعا، عالما بالحروب والقتال، وقادرا على تنفيذ الأحكام) فان الحنفية قالوا: (ينبغى ان يكون شرطا). وقالت الشافعية يشترط ان يكون الإمام مكلّفا، حرا، ذكرا، مسلما، عدلا، عالماً، مجتهدا، شجاعا، ذا رأى وكفاية، سميعا، بصيرا، ناطقا، قرشيا. والأصح انه يشترط سلامة اعضائه من نقص جميع الحركة وسرعة النهوض.

(ثم الخلافة بعد النبى صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثين سنة، لما روى: «الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تصير ملكا، ثم تصير بزبزيا»)، كذا ذكر هذا الحديث صاحب هذه العقيدة. ومعنى «تصير بزبزيا» أى من غلب سَلب، من قولهم: [من] عَزَّبَزَّ أى من غلب سلب. وأصل هذا الحديث رواه الإمم احمد، وابو داود، والترمذى، والطبرانى، وهو محفوظ من حديث سفينة خادم النبى صلى الله عليه وسلم. ولفظ الطبرانى: «الخلافة بعدى ثلاثون سنة». قال سفينة: «امسك ابو بكر سنتَين، وعمرُ عشْراً وعثمانُ ثلاثةَ

[127] مسند احمد بن حنبل ٣/١٢٩، ١٨٣، ٤/٤٢١.

[128] سنن الدارقطنى ٢/٥٧.

عشر سنةً، وعلى خمس سنين». وهذا التفضيل والقسمة من كلام سفينة، لا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم، وأخطأ بعضهم فرفعه[١٢٩]. والصحيح ان المكمِّل للثلاثين هو الحسن؛ كَمُلَت المدةُ عند نَزْعه نفسَه من الخلافة، وكانت قد بقى منها عند [٣٧/أ] وفاة على ستةُ اشهرٍ، وهى مدة الحسن رضى الله عنهما.

(ثم اول خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر، باتفاق الصحابة، حتى قال عمر رضى الله عنه: «رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا، افلا نرضاك لأمر دنيانا»).

وهذا صحيح ثابت عن عمر. (وقول الرافضة أن ابا بكر غَصَبَ عليا، باطل لأن فيه قولا باجماع الصحابة على الظلم)، حيث مَكَّنوا ابا بكر وحاشاهم من ذلك، هم حَمَلَة هذا الدين، وبأسيافهم ظهر، وبمنافرتهم انشر. (وما زعموا) من (انّ عليا رضى الله عنه لم يبايعه، أو بايع على كُرْه منه. قلنا ان كان الامتناع منه مع العلم انه على الحق فهو حرام، ولا يُظَنّ ذلك بعلى رضى الله عنه؛ وان كان مع العلم انه على باطل فذلك جائز؛ ولكن لم يكن فى زعمه انه على الباطل، بدليل انه لم يَشْهَر سيفَه، ولم يمنعه)، بل قال: نؤدب بين يديه ونأتمر بأمره. وقد كانوا رضى الله عنهم لا يأخذهم فى الحق لَوْمَةُ لائم. وخرافات الروافض فيها طُول، وهذيانهم فى شرحه فصول.

(ثم اذا ثبت لأبى بكر خلافته ثبتت خلافة عمر، لأنه هو الذى استخلفه. ثم ان عمر رضى الله عنه لم يستخلف احدا، وترك) امر الخلافة (شورى بين ستة): عثمانَ وعليٍّ، وعبد الرحمن، [٣٧/ب] وطلحة، والزبير، وسعد بن ابى وقاص، رضى الله عنهم. (فبايع واحد من الستة) وهو عبد الرحمن بن عوف (عثمان، ورضى به الباقون. فكان متفقا عليه. وبعد موته) وقتله الواقع بغير حق بإجماع المسلمين والصحابة والتابعين (اتفقوا على خلافة على رضى الله عنه). فكانت ايضا حقا. وتلاه الحسن

---

[١٢٩] مسند احمد بن حنبل ٢٧٣/٤، ٤٤/٥، ٥٠، ٢٢٠، ٢٢١، ٤٠٤، سنن ابى داود، سنة ٨؛ سنن الترمذى، فتن ٤٨.

ولدهُ بحق، الى أن نزع نفسَه، وأصلح الله به بين فئتين من المسلمين عظيمتَين، كما قال جدّه المصطفى صلى الله عليه وسلم؛[١٣٠] فاستناب الأمر لمعاوية من حفيده.

وقد تمت العقيدة، وكتبنا هذا الشرح ونحن على جناح السفر فَلْيَعْذِرنْا من نظره، وليكن ممن اذا رأى عيبا ستره واذا ابصر جميلا نشره. وقد لاح بما سطرناه فى اثنائها ما يُعرف به ان الإمامين ابا حنيفة وابا الحسن الأشعرى على صراط مستقيم.

---

[١٣٠] صحيح البخارى، فتن ٢٠، صلح ٩، فضائل اصحاب النبى ٢٢، مناقب ٢٥. سنن ابى داود، سنة ١٢، سنن الترمذى، مناقب ٢٥.

الفروق

المراجع



الفروق

رموز النسختين

ح: نسخة حاجى محمود أفندى، تحت رقم: ١٣٢٩.

ش: نسخة شهيد على باشا، تحت رقم: ١٦٣٧ / ١.



(الأرقام التى ما بين القوسين تشير الى رقم السطر)

صفحة: ١١

يبتدئ الكتاب فى نسخة ح بـ«الحمد لله القاهر سلطانه...»، الى «نور على نور»، ثم يدوم بهذه العبارة: «قال شيخ الإسلام، علامة الأنام، مقتدى الأشعرية والماتريدية الأعلام، هداة أهل السنة والجماعة. حجة الله على سائر الفرق. القاطع بالبراهين شبه من فارق السواد الأعظم وتاه فى غسق، الموفق بفضل الله فيما بين قولى ذوى السنة بما يدفع الاختلاف الظاهر، بأحسن النظر والتقرير الباهر، الحنيفى، الأواب، عبد الوهاب، ابن شيخ الاسلام تقى الدين السبكى الشافعى»؛ والظاهر أن هذه العبارة زيادة من المستنسخ، لأنها عبارة لا يجوز أن تكون من إملاء المؤلف، ولا توجد في نسخة ش. وفي حاشية ح عبارة تصحح هذا الغلط، نصها هكذا: «بخط المص. عقب البسملة ما صورته: لبسم الله الرحمن الرحيم، الله المستعان. يقول عبد الوهاب...بالصالحين. الحمد لله القاهر سلطانه الخ».

(٣) فى ح بعد «غفر الله له» زيادة «ولوالديه وللمسلمين».

(٧) «وسلم تسليما بمزيد الفضل والامتنان»: ناقص فى ش.

(١٤) ساد: ناقص فى ش.

(١٥) الحصيرى: فى ش الحصرى.

(١٦) اليسير: ح، الذى: ش.

صفحة: ١٤

(١٣) فيلزم ذلك: ش، فلزم ذلك: ح.

صفحة: ١٥

(١٣) خالقين: ح، صانعين: ش.

(١٤) ويزدان بالفارسية اله: ناقص فى ش.

(١٨) فلا تمتنع: ش، فلا يمنع: ح.

صفحة: ١٦

(٤) وان الصانع: ح، فيكون الضانع: ش.

(٦) اصل للمركبات: ح، اصل المركبات: ش.

(١٣) لأنه: ح، لآ: ش.

(١٩) أى لكون: ح، ولكون: ش.

(٢٠) على البعض: ح، عند البعض: ش.

صفحة: ١٧

(٥) يعدل: ح، تعدل: ش.

(١٧) متباينة: ح، مبانية: ش.

صفحة: ١٨

(٤) انما غرضنا: ح، غرضنا: ش.

صفحة: ٢٠

(١٤) اتحد الاسم والمسمى: ح، اتح المسمى والمسم: ش.

صفحة: ٢١

(٤) حرف «لن» ترد: ح، حرف «لن» يكون للتأقيت أيضا: ش.

(٥) تفيد: ح، يفيد: ش.

(٦) تفيد: ح، يقيد: ش.

صفحة: ٢٢

(٧) التكوين عين المكون: تصويب، وفي النسختين: التكوين غير المكون // المكون: ح، الكون: ش.

(٩) الذى هو المكون: ح، الذى هو الكون: ش.

صفحة: ٢٣

(٢) الخالق والرازق: ح، الخالق الرازق: ش.//يسمى: ح تسمى: ش.

(٧) رضوان الله عليه: ح، رضي الله عنه: ش.

(٩ ـ ١٠) على تقدير أن الخالق: ح، على تقديره أن الخالق: ش.

صفحة: ٢٤

(١٠) فى صدر السطر: الكلام.

صفحة: ٢٨

(١٧) ان نفى مثل المثل: ش، ان نفى مثل المثال: ح.

صفحة: ٢٨

(٤) وعن هذا: ح، وغير هذا: ش.

(٧) تجوزا: ش، تجويزا: ح.

(٩) عن المعدوم: ح، عن الكلام: ش.

صفحة: ٢٩

(٤) الوهيته: ح، الهيته: ش.

صفحة: ٣٠

(٢) لله والاختيار: ح، لله تعالى والاختيار: ش.

صفحة: ٣١

(١) جماهير: ح، ناقص فى ش.

(٥) لأن الحنفية كما ترى يقولون: ح، لأن لحنفية لا يقولون: ش.

(٧) مثاب: ح، يثاب: ش.

(١٦) نفس القوة: ح، نفس القدرة: ش.

(١٨) لا تصلح لشيء: ح، لا يصلح لشئ: ش.

صفحة: ٣٢

(١) ليس محل: ح، ليس هذا محل: ش. //فان: ح، لان: ش.

(٥) تجويزا: ش، تجوزا: ح.

(٩) بعد ثبوت انه لا يجوز: ح، بعد ثبوت لا يجوز: ش.

(١٩) لقوله وما خلقت: ح، لقوله تعالى وما خلقت: ش.

صفحة: ٣٤

(٤) شتم الرب: ح، شتم للرب: ش.

(٦) على تقدير تعليل أفعال: ح، على تقدير أفعال: ش.

(٩) فلا تكون: ش، فلا يكون: ح.

(١٤) أن لا يضيف: ح، أن لا نضيف: ش.

(١٥) ويضيف: ح، ونضيف: ش.

صفحة: ٣٨

(٢٠) وعن هذا: ح، وغيرها: ش.

صفحة: ٤١

(٨) الخبازى: ح، الخيارى: ش.

(٩) لم يرد أنه من لا يعرف: ح، لم يرد أنه يجب من لا يعرف: ش.

(١٧) لا يحتملان: ح، لا يحتمل: ش.

صفحة: ٤١

(١) قلنا بلي التوفيق: ح، قلنا التوفيق: ش.

(٥) يذهب الايمان الى القلب لأنه: ح، يذهب الايمان الى لأنه: ش.

(١٢) هو نور الله خفية: ح، هو نوى الله حقه: ش.

صفحة: ٤٤

(١٦ ـ ١٧) وعن الصحابة: ح، وغيره من الصحابة: ش.

صفحة: ٤٥

(١٥) لفاتت: ح، لفات: ش.

صفحة: ٤٥

(١) بالخير: ح، بالحسنى: ش.// ولن ينفع: ش، ومن ينفع: ح.// يقدم: ح، تقدم: ش. // قناطير: ش، فيما ظهر: ح.

(٢) يقدم: ح، تقدم: ش.

(٩) عليه لزم سفك لدماء: ح، عليه قوم يسفك لدماء: ش.

(١٠) فروض: ح، فرض: ش.

(١٧) الرازى عن أنس رفعه من: ح، الرازى عن ربيع با أنس عن أنس من: ش.

صفحة: ٤٧

(٢) ان هذا الحديث: ش، ان هذا اللفظ: ح.

(٣) يحيى بن أيوب: ح، يحيى بن سعيد أيوب: ش.

(٣ـ٤) عن يزيد بن.....بياض فى نسخة ح، وغير مقروءة فى ش.

(٩) صحيح اسناده: ح، صحيح الاسناد: ش.

(١١) أو مزقت: ح، أو حرقت: ش.

(١٥) الحجازى: ح، الحانى: ش.

صفحة: ٤٩

(١٧) الحصيب: ش، الخصيب: ح.

صفحة: ٤٩

(٤) ولا نجاة: ح، ونجاة: ش.

صفحة: ٥٠

(٢) نرى ونشاهد: ح، نرى ولا نشاهد: ش.

(٣) على بطن الميت: ح، على نظر الميت: ش.

(٦ ـ ٧) فى الخالق يعنى: ح، وفى نسخة ش زيادة بعد لفظ الخالق: البغوى وانما يحفظ المحدثون هذا اللفظ من كلام ابن عباس رضى الله عنهما، رواه الحافظ ابو

القاسم اللالكائى.

(٧) لا يحفظ رفعه: ح، لا يحفظ مرفوعا: ش.

صفحة: ٥١

(٢) بلسان المقال: ح، بلسان القال: ش.

(١٠) فليحتمل: ح، فليحمل: ش.

(١٤) على هذا واحدا وعلى هذا واحدا: ح، على هذا واحدة وعلى هذا واحدة: ش.

(١٨ ـ ١٩) وفى الغائب أمور: ح، وفى أمور: ش.

صفحة: ٥٤

(٨ ـ ٩) كما قال الصادق المصدوق: ح، كما قال المصدوق: ش.

(١٢) بن هيم: ح، بن الهيم: ش.

(٩) أو أقبل: ح، اذ أقبل: ش.

صفحة: ٥٥

(٣) غلام: ح، غلاما: ش.

صفحة: ٥٦

(١٣) منصوص: ح، منصوصان: ش

(١٤) يكفر من الساعة: ح، لكفر من الساعة: ش.

صفحة: ٥٧

(١٣) فى الصحيح: ش؛ فى الصحيحين: ح.

صفحة: ٥٨

(١) لا يرق: ح، لا يدل: ش.

صفحة: ٦٠

(١١) فضلهم: ح، أفضلهم: ش.

صفحة: ٦٠

(١) قال ثم من: ح، ثم قال ثم من: ش.

(٢) خلقك اليك: ش، اليك: فيها من الشرح.// وأدخل «معناه» الى المتن لتصحيح المتن. //الى: ح، الى فى ش من الشرح.

(١٧) يوم الغنية: ح، قوم الغنية: ش.

(١٨) عن الظلم: ح، عن المظالم: ش.

صفحة: ٦٢

(٨) ثم لا يظهر لاشتراط عصمة الامام: ح، ثم انه يظهر اشتراط عصمة الامام: ش.

(٩) ورسوله فلا حاجة: ح، ورسوله صلى الله عليه وسلم فلا حاجة: ش.

(١٦) من نقص... النهوض: بياض فى ح.

(١٨) ملكا ثم: ح، ملكا عضوضا ثم: ش. // بزبريا: ح، بزبزيا: ش.

(٢٠) سفينة خادم النبى: ح، سفينة النبى: ش.

صفحة: ٦٣

(١٢) فى زعمه: ح، ينازعه: ش.

(١٣) بل قال نؤدب بين يديه ونأتمر بأمره: ح، وقد كان تأدب بين يديه ويأتمر بأمره: ش.

المراجع

- ابن الأثير، ابو الحسن عز الدين علي بن محمد، اسد الغابة فى معرفة الصحابة، القاهرة، ١٣٩٠-١٣٩٣هـ.
- ابن حجر العسقلانى، ابو الفضل شهاب الدين احمد بن على، الاصابة في تمييز الصحابة، مصر، ١٣٢٨هـ.
- ابن حجر الهيثمى، ابو العباس شهاب الدين، الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزنادقة، القاهرة، ١٣٠٨ هـ.
- احمد بن محمد بن حنبل، المسند، بيروت (دار صادر)، بدون تاريخ.
- البوصيرى، محمد بن سعيد، قصيدة البردة، اساتبول ١٣١٨ هـ.
- الحاكم النيسابورى، المستدرك على الصحيحين، حيدر آباد ١٩١٥-١٩٢٣م.
- الدار القطنى، ابو لحسن على با عمر بن احمد، السنن، مدينة، ١٩٧٧م.
- الزبيدى، ابو الفيض محمد بن محمد الحسينى الشهير بمرتضى الزبيدى، اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين القاهرة، ١٣١٢هـ.
- السبكى، تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب بن عبد الكافى، طبقات الشافعية الكبرى، نشر محمد محمود الطناحى وعبد الفتاح محمد حلو، القاهرة ١٩٦٤م.
- الزرقانى، محمد بن عبد الباقى، مختصر المقاصد الحسنة، الرياض ١٤٠٣/١٩٨٣.
- الطحاوى، ابو جعفر، عقيدة الطحاوية، نشر عارف آيتكين، استانبول ١٩٨٥م.

- العجلوني، ابو الفداء اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء، القاهرة بدون تاريخ.
- العقيلي، محمد بن عمر، الضعفاء الكبرى، بيروت ١٩٨٤م.
- الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، احياء علوم الدين، بيروت ١٤٠٣/١٩٨٣.
- الملطي، ابو الحسن محمد بن احمد، التنبيه والرد على اهل الأهواء والبدع، بيروت ١٩٦٨م.
- الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، كنز العمال، بيروت ١٩٨٥م.
- الهيثمي، ابو الحسن نور الدين على بن ابى بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت ١٩٦٧م.

الفهارس



فهرس الآيات

الآيات .... صفحة

فهرس الاحاديث

الاحاديث.................صفحة

فهرس الاعلام والمذاهب والجماعات

الاعلام............................صفحة